

Ph. U.
52^a - 171b.

Bibliothek

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

DIE ORIENTALISCHE WELT

Auf Grund des aufbehaltenen handschriftlichen Materials

neu herausgegeben von

Georg Lasson

Pastor an St. Bartholomäus, Berlin



Der Philosophischen Bibliothek

Band 171b

Leipzig · Verlag von Felix Meiner · 1919

475

8

HEGELS SÄMTLICHE WERKE

Unter Mitwirkung von Dr. Otto Weiß
herausgegeben von

Georg Lasson

Bisher erschienen:

Bd. II: Phänomenologie des Geistes. Jubiläumsausgabe.

Hrsg. v. G. Lasson. 1907. 119. 532 S. Vergriffen.

— — Hrsg. u. eingel. v. Otto Weiß. 1909. XLIV, 612 u. 15 S. Gr. 8°. M. 7.—

Bd. V: Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Hrsg. v. G. Lasson. 1905.

M. 7.—, geb. in Lwð. M. 9.—

Was G. Lasson in der Einleitung über den Grundgedanken der Hegelschen Philosophie, über die Philosophie als Wissenschaft und über die Encyclopädie insbesondere ausführt, gehört zu dem Besten, was je über Hegel gesagt worden ist. Diejenigen, die so wie der Verfasser dieser Einleitung in den inneren Gedankengang der Hegelschen Philosophie eingedrungen sind, lassen sich heut an den Fingern her zählen.

Preußische Jahrbücher.

Bd. VI: Grundlinien der Philosophie des Rechts.

Mit den von Gans redigierten Zusätzen aus Hegels Vorlesungen.

Hrsg. v. G. Lasson.

M. 6.—, geb. in Lwð. M. 8.—

Die Ausgabe Lassons ist mustergültig. Die Einleitung gehört zu dem Schätzenswertesten, was in unserer Zeit über Hegel geschrieben wurde. Neben den außerordentlichen Seiten des großen Werkes werden seine Schwächen unverhohlen zur Darstellung gebracht. Überall aber blickt die Verehrung gegenüber dem Meister durch und das Bestreben, dem größten Denker des vorigen Jahrhunderts zu seiner gerechten Anerkennung zu verhelfen.

Josef Kohler im Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie.

Bd. VII: Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie. Hrsg. v. G. Lasson. 1913. XXXVIII, 513 S.

M. 8.—, geb. in Lwð. M. 10.50

Inhalt: Die Verfassung Deutschlands. — Verhandlungen der Württembergischen Landstände 1815/16. — Die Englische Reformbill. — Wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts. — System der Sittlichkeit.

Bd. VIII: Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Vollständig neue, auf Grund des aufbehaltenen handschriftlichen Materials besorgte Ausgabe v. G. Lasson.

I. Teil: Die Vernunft in der Geschichte. 1917. X, 264 S. M. 5.50

Die Ausgabe ist eine philosophische Musterleistung Lassons. Das Werk selbst ist ein Grundbuch, ja geradezu das Quellbuch für die neuere Geschichts-, Staats- und Kulturauffassung.

Tägliche Rundschau.

Jetzt, wo uns die Lasson'sche Ausgabe vorliegt, merken wir erst, was wir alles durch seine philologisch exakte Herausgabe gewonnen haben.

Deutsche Literaturzeitung.

Hegel-Archiv

Herausgegeben von Georg Lasson.

Bisher erschienen:

I, 1: Hegels Entwürfe zur Enzyklopädie und Propädeutik. Herausgegeben von Dr. J. Löwenberg. Mit Handschriftprobe. M. 3.40

I, 2: Neue Briefe Hegels und Verwandtes. Herausgeg. von G. Lasson. M. 3.40

II, 1: Schellings Briefwechsel mit Niethammer vor seiner Berufung nach Jena. Herausgegeben von Dr. Georg Dammköhler. M. 4.—

II, 2: III, 1/2: Hegels handschriftliche Zusätze in seinem Handexemplar der Rechtsphilosophie. Herausgegeben von G. Lasson. 3 Teile. je M. 3.40

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

G. W. F. Hegel

Vorlesungen über die Philosophie
der Weltgeschichte

II. Band:

Die orientalische Welt

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL
VORLESUNGEN
ÜBER DIE
PHILOSOPHIE DER WELTGESCHICHTE

Vollständig neue Ausgabe

von

Georg Lasson

Pastor an St. Bartholomäus, Berlin

II. B a n d:

Die orientalische Welt



Leipzig · Verlag von Felix Meiner · 1919

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

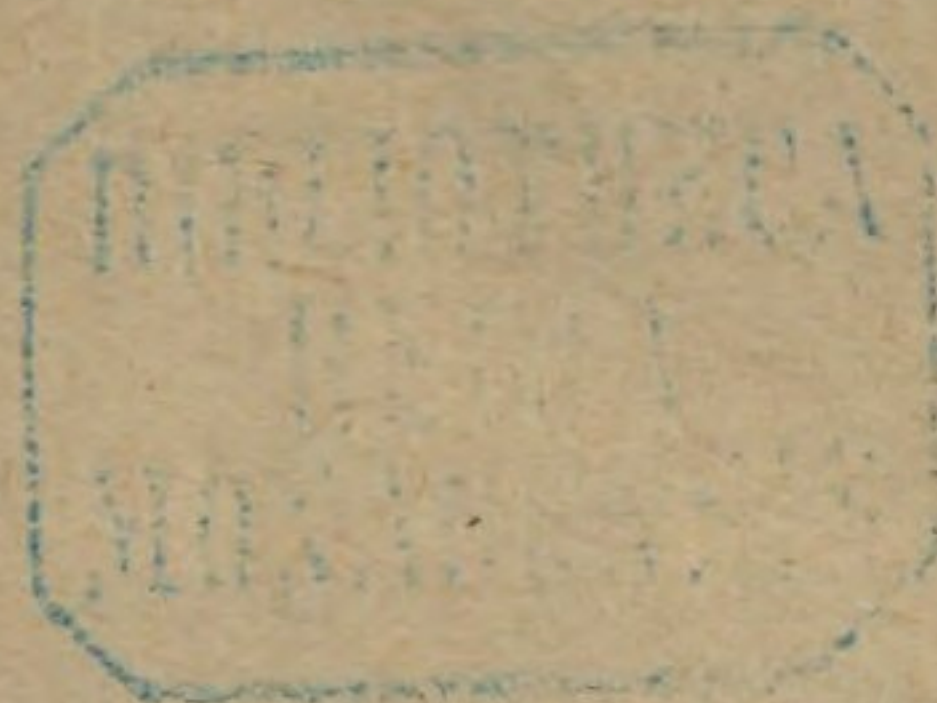
DIE ORIENTALISCHE WELT

Auf Grund des aufbehaltenen handschriftlichen Materials

neu herausgegeben von

Georg Lasson

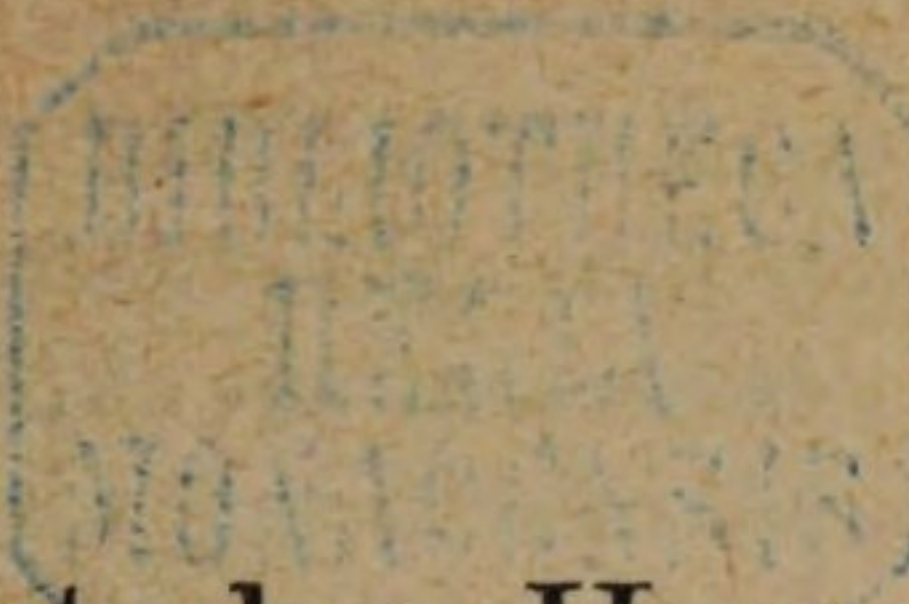
Pastor an St. Bartholomäus, Berlin



Der Philosophischen Bibliothek
Band 171b

Leipzig · Verlag von Felix Meiner · 1919

Copyright 1919 by Felix Meiner in Leipzig



Vorwort des Herausgebers.

Genau zwei Jahre nach dem Erscheinen des ersten Bandes kann der Herausgeber den zweiten Band der neuen Ausgabe von Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte der Öffentlichkeit übergeben. Bedenkt man, was diese zwei Jahre jedem deutschen Mann an Lasten aufgebürdet haben, so wird man die Frist nicht zu lang finden.

Diese Vorlesungen Hegels haben dieselbe Eigentümlichkeit wie alle Vorlesungen überhaupt: ihre Anfangspartien sind im Vergleich zu dem Ganzen unverhältnismäßig ausführlich. So hat den ersten Band allein die Einleitung gefüllt; den zweiten Band nimmt ausschließlich der erste Teil der eigentlichen Darstellung ein, während die folgenden drei Teile zusammen vermutlich auch nur einen Band von ungefähr dem gleichen Umfang ausmachen werden. Da die beiden ersten Teile dieses letzten Bandes im Satze schon fertig sind, so wird sein Erscheinen hoffentlich nicht mehr lange auf sich warten lassen.

Über die Studien, die Hegel zum Zwecke dieser Vorlesungen getrieben hat, besitzen wir von ihm selbst eine interessante Äußerung. Er schreibt am 22. Dezember 1822, also in dem Semester, wo er dieses Kolleg zum ersten Male las, an Ed. Duboc, einen ihm befreundeten, philosophisch angeregten Hamburger Fabrikanten¹⁾:

„Meine Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte machen mir sehr viel zu tun. Ich bin in Quartanten und Octavbänden zunächst noch an Indischem und Chinesischem Wesen. Es ist mir aber ein sehr interessantes und vergnügliches Geschäft, die Völker der Welt Revue passieren zu lassen; aber ich weiß noch nicht recht, wie ich sie bis auf diese unsre letzte Zeit auf Ostern durchkriegen soll.“

¹⁾ Briefe von und an Hegel. Leipzig 1887, 2. Bd., S. 113.

Wenn diese Worte zum Schluß auf die schon erwähnte Eigenart aller Vorlesungen hinweisen, daß sie am Ende überstürzt werden müssen, so bezeugen sie außerdem, was freilich jeder Blick in diesen Band bestätigen wird, welche Sorgfalt Hegel auf die Beschaffung des außerordentlich ausgedehnten empirischen Stoffes gewandt hat, auf den er seine Betrachtung der orientalischen Welt aufbaut. Zwar wird man ihn bedauern müssen, weil er zu einer Zeit gearbeitet hat, in der für weite Gebiete dieser Welt die Forschungstätigkeit noch kaum begonnen hatte. Aber darum darf man ihm die Anerkennung nicht versagen, daß er sich in erstaunlichem Umfange mit einem Material vertraut gemacht hat, das dem Philosophen fernzuliegen scheinen konnte. Und man wird vielfach Gelegenheit haben zu bewundern, mit welcher divinatorischen Gabe er auch da, wo nur dürftige oder ungenaue Notizen ihm zur Verfügung standen, wesentliche Züge der geschichtlichen Erscheinung zu erfassen vermocht hat.

Am günstigsten war er in bezug auf China gestellt. Über das Reich der Mitte bestand schon seit Jahrhunderten eine europäische Literatur von respektablem wissenschaftlichen Werte. Darum war es Hegel möglich, ein Gemälde der chinesischen Zustände zu entwerfen, das den Tatachen wirklich entsprach. Worüber ihn seine Quellen nicht unterrichteten, das waren gewisse Seiten des religiösen Lebens; er selbst hat diesen Mangel bemerkt und ausgesprochen (S. 56). Damit hängt seine Unwissenheit über den Buddhismus zusammen; weder dessen Stellung in China und Tibet, noch auch sein Verhältnis zum Brahmanismus ist ihm klar gewesen, und so hat insbesondere das, was er über das „mongolische Prinzip“ ausführt, in den Tatsachen kaum einen Stützpunkt. Davon abgesehen, erscheint seine Darstellung Chinas auch heute noch so wertvoll, daß es der Mühe lohnt, sie in Einzelheiten zu berichtigen und zu erläutern. Der gütigen Unterstützung der Herren Professor Dr. Hülle und Missionsinspektor Glück zu Berlin, die sich der Lesung der Korrektur dieses Abschnittes freundlichst unterzogen haben, verdankt es der Herausgeber, daß er im Texte allerlei Berichtigungen geben und am Schlusse dieses Bandes die erforderlichen Anmerkungen hinzufügen konnte. Er darf es nicht unterlassen, beiden Herren dafür seinen wärmsten Dank auszusprechen.

Die Erforschung Indiens hat erst zu Lebzeiten Hegels begonnen, die Ägyptens sogar erst mit der Expedition Napoleons I., und an Vorderasien hatte sich kaum bereits ein Reisender herangemacht. Wollte man das, was wir jetzt über die Geschichte dieser Länder wissen, an den Hegelschen Text anschließen, man müßte dafür den gleichen Umfang brauchen, den Hegels eigene Darstellung einnimmt. Und den Wert dieser würde man dadurch doch nicht steigern. Ruht er doch durchaus auf dem, was der klare Blick und tiefeindringende Geist des großen Denkers aus dem ihm vorliegenden Material an geistigen Anschauungen gewonnen hat. In dieser Hinsicht hat Fritz Brunstäd in der Reclam-Ausgabe des Hegelschen Werkes (S. 577/8) bereits das Abschließende gesagt, und wir können uns darauf beschränken, seine Worte hier wiederzugeben:

„Bei der Beurteilung des konkreten Hegelschen Geschichtsbildes ist sorgsam zu berücksichtigen, welchen Stand der Geschichtsbearbeitung der Philosoph zur Voraussetzung hatte. Nicht nur wird das Tatsachenmaterial, das ihm zu Gebote stand, von dem gegenwärtig vorliegenden an Umfang und Fülle bei weitem und aufs beträchtlichste übertroffen, sondern vor allem war auch, und das ist wesentlich, die spezialwissenschaftliche Durchbildung der Geschichtserkenntnis kaum in ihren Anfängen und setzte die methodisch-empirische Durchforschung und Verarbeitung des Materials erst nach ihm ein (übrigens fast auf der ganzen Linie unter Einwirkung seiner Gedanken). So mußte er seine geschichtsphilosophischen Prinzipien selbst unmittelbar an den bloßen Stoff herantragen, statt daß ihm ein methodisch und sachlich gegliederter und in seiner eigentümlichen Ordnung genau bestimmter Tatsachenbestand und ein ausgebildetes geschichtswissenschaftliches Denkmateriale entgegengebracht wurde. Um so mehr bedeutet es, daß er überall mit überraschendem Tiefsinn in die besondere geschichtliche Eigentümlichkeit der einzelnen Kulturkreise eindrang und sie in treffenden Formulierungen auszudrücken verstand. Diese rein historische — sozusagen — Treffsicherheit in der Erfassung und Charakterisierung eines geschichtlichen Sachverhaltes wird jeder unbefangene Historiker zu würdigen wissen. Was etwa in abstraktem Schematismus und unlebendiger Formelhaftigkeit vorzukommen

scheint, ist keineswegs im Prinzip begründet, sondern die Folge der mangelhaften einzelwissenschaftlichen Durchdringung des Tatsachenmaterials, die Hegel vorfand, und der daraus entspringenden unnatürlichen Spannung zwischen oberstem Prinzip und unmittelbarem Stoff, einer Spannung, die auch eine ausgezeichnete historische Einsicht, obschon im Besitz der fruchtbarsten Geschichtstheorie, völlig auszugleichen — zumal in solchen Vorlesungen — nicht imstande war.“

Es könnte diesen Sätzen höchstens noch hinzugefügt werden, daß auch dann, wenn sich herausstellen sollte, Hegels Urteil sei nicht überall dem Volksgeiste, den er zu erfassen suchte, gerecht geworden, sein Verdienst nicht wesentlich geschmälert erscheinen würde. Denn daß er durch sein Unternehmen das meiste dazu getan hat, der Wissenschaft den Weg des geschichtlichen Verständnisses zu erschließen, wird sich nicht leugnen lassen. Bedenkt man außerdem, daß für weite Strecken seiner Darstellung Herodot seine Hauptquelle bilden mußte, so wird man ebenso darüber staunen, mit welchem Geschick er die bunte Notizenfülle des Vaters der Geschichte für bedeutungsvolle Zusammenhänge zu verwerten weiß, wie man es verstehen wird, daß er die Geschichtschreibung seiner Zeit neben den Historikern der Alten geringzuschätzen geneigt war. —

Die Anordnung der Hegelschen Vorträge im ganzen ist bei allen Wiederholungen des Kollegs dieselbe geblieben und stand deshalb auch schon bei den ersten Herausgebern fest. Wenn diese in den dritten Abschnitt „Persien“ auch die Völker Westasiens und sogar Ägyptens einbezogen haben, so liegt ja in Hegels Worten ein gewisser Anlaß dazu vor, und um der Trichotomie willen mußte sich diese Anordnung empfehlen. Andererseits zeigt keines der Kolleghefte die Gesamtüberschrift „Persien“ für so disparate Gestalten wie die Phönikier, Israeliten und Ägypter. Und Hegel hat besonders Ägypten so eingehend behandelt, überhaupt aber die selbständige Kultur all dieser Völker so deutlich herausgehoben, daß es doch nicht sachgemäß erscheint, sie darum, weil sie schließlich nach dem Verfall der eigenen Blüte dem persischen Reiche einverleibt worden sind, gleichsam nur für Bestandteile dieses Reiches auszugeben. Der Herausgeber hat es deshalb vor-

gezogen, ebenfalls auf sehr klaren Äußerungen Hegels fußend, die Darstellung fünfgliedrig zu gestalten, wodurch auch äußerlich die Architektonik des Bandes sich befriedigender gestalten ließ.

Den Anhang über „das mongolische Prinzip“, mit dem der Abschnitt über China schließt, hat Hegel zum ersten Male bei seinem zweiten Vortrage dieser Vorlesungen im Winter 1824/5 hinzugefügt und hat ihn dann noch zweimal wiederholt, während er, wie Ed. Gans in dem ersten Druck der Vorlesungen (Wke. Bd. 9, S. 139) bemerkt, in der letzten Vorlesung über Philosophie der Geschichte, die im Wintersemester 1830/1 gehalten wurde, nicht mehr vorkommt. Bei ihrem ersten Vortrage im Winter 1822/3, über den uns das Griesheimsche Kollegheft unterrichtet, hat Hegel das meiste von dem, was er hernach im Anschluß an China brachte, an den Abschnitt über Indien angeschlossen. Insofern er hier über den Buddhismus und den aus ihm hervorgegangenen Lamaismus redet, könnte diese ursprüngliche Anordnung als die richtigere gelten, und deshalb hat Karl Hegel in der 2. Auflage der Vorlesungen diese Anordnung gewählt. Indessen, ganz abgesehen davon, daß die spätere Fassung zweifellos als die von dem Autor bevorzugte gelten muß, läßt sich doch nicht verkennen, daß auch in der ersten Vorlesung das Interesse Hegels nicht dem ursprünglichen Buddhismus gilt, von dem er sehr wenig weiß, sondern den Gestalten, die diese Religion außerhalb Indiens und besonders bei den mongolischen Völkern angenommen hat. Er hat eben der Vorstellung eines „mongolischen Prinzips“ angehangen, in dem er eine „Integration“ zu dem chinesischen Geiste sah. Und deshalb erschien es angemessen, jenen Anhang wieder an den Abschnitt über China anzuschließen und dem Abschnitt über Indien nur die Ausführungen über den Buddhismus beizugeben, die dem ersten Kolleg eigentümlich sind.

Die Aufeinanderfolge der Materien im einzelnen war bei diesem Bande nicht so leicht wie bei dem ersten zu regeln, wo eine eigenhändige Niederschrift Hegels das Gerüst für den ganzen Aufbau lieferte. Diesmal standen dem Herausgeber nur die auch schon für den ersten Band benutzten Kolleghefte zur Verfügung, und sie zeigen, daß Hegel in den verschiedenen Jahren mit der Ordnung der Gegenstände inner-

halb der einzelnen Abschnitte stark gewechselt hat. Sie zeigen auch, daß die ersten Herausgeber es sich in der Disposition des vorhandenen Stoffes vielfach allzuleicht gemacht haben. Der Herausgeber hat, wo es möglich war, sich nach der Ordnung gerichtet, die das Kollegheft aus dem Winter 1826/7 zeigt als das späteste Zeugnis für Hegels Arbeit an diesen Vorträgen, und er darf hoffen, daß man seiner Ausgabe auch in dieser Rücksicht einen beträchtlichen Vorzug gegen die erste Ausgabe zugestehen wird.

Nicht unerwähnt soll bleiben, daß von zwei hochverehrten Männern, den Herren Geheimrat Professor D. Max Lenz in Hamburg und Geheimrat Professor D. Clemens Baeumker in München, der Herausgeber freundlichst über den Schreiber der Vorlesungen von 1826/7 aufgeklärt worden ist. Es ist der am 15. Juni 1804 zu Münster i. W. geborene Friedrich Stieve, der 1828 in Berlin zum Dr. phil. promoviert wurde. Er war später Gymnasialdirektor in Recklinghausen und Münster, wurde 1855 Regierungs- und Schulrat zu Breslau und war von 1866—75 Geheimer Regierungs- und vortragender Rat für die katholischen Angelegenheiten beim Kultusministerium in Berlin. Er starb am 16. März 1879 im Ruhestande zu Münster i. W. — Nun wäre es noch von Interesse, etwas über den Hauptmann von Kehler zu erfahren, dessen Nachschrift aus dem Winter 1824/5 von so unschätzbarem Werte für den Herausgeber war.

Die Grundsätze, denen der Herausgeber bei der Gestaltung des Wortlautes der Hegelschen Vorträge gefolgt ist, sind dieselben geblieben wie bei dem ersten Bande. Der Eindruck, daß in den Kollegheften die Hegelsche Redeweise frischer und ursprünglicher aufbehalten sei als in der gedruckten Ausgabe der Werke, hat sich ihm stets aufs neue bekräftigt. Der große Zuwachs an Inhalt, den die Kolleghefte geliefert haben, verteilt sich ziemlich gleichmäßig auf die „Stellen reiner Gedankenbewegung“ und die „Partien bloß referierender Erzählung“; der Herausgeber findet die Angabe Karl Hegels, daß in den Vorlesungen der ersten Jahre die allgemeinen philosophischen Gedankenentwickelungen einen breiteren Raum gegenüber den historischen Schilderungen einnehmen, nach den vorliegenden Kollegheften nicht begründet. Von einem Ermatten der lebendigen Frische und der ersten Begeisterung,

wie es Karl Hegel in den Vorlesungen der späteren Jahre bemerkt haben will, ist wenigstens aus dem Stieveschen Hefte von 1826/7 noch nichts zu spüren.

Das nächste Jahr wird die hundertfünfzigste Wiederkehr des Geburtstages Hegels bringen. So gewinnt dieser Band das Gepräge einer Ehrung seines Gedächtnisses zu diesem Gedenktage. Das würdigste Denkmal für Hegel wird immer das bleiben, das er in seinen Werken sich selbst errichtet hat. Indem hier eines seiner Werke, aus dem der große Denker in der ganzen Weite seines Gesichtskreises und der ganzen Tiefe seiner Anschauung dem Leser entgegentritt, neu ans Licht gehoben wird, hofft der Herausgeber, keinen unwürdigen Beitrag zu Hegels Gedächtnis geliefert zu haben.

Berlin NO 43, im September 1919.

Georg Lasson.

Inhaltsübersicht.

	Seite
Vorwort des Herausgebers	V—XI

Philosophie der Weltgeschichte.

Erster Teil. Die orientalische Welt.

Übersicht	267—274
Erster Abschnitt. China	275—342
Vorbemerkung	275—276
1. Land und Volk	276—278
2. Geschichte Chinas	278—287
a) Daten und Quellen	278—283
b) Die geschichtlichen Tatsachen	283—287
3. Die Verfassung Chinas	288—302
a) Das Prinzip der chinesischen Gesittung	288—290
b) Der Kaiser	290—294
c) Die Beamtenregierung	294—298
d) Das Ideal der Gleichheit	298—300
e) Die Verstaatlichung der Moralität	300—302
4. Der Volksgeist	302—331
a) Die Sittlichkeit	302—311
b) Die Wissenschaft	311—319
c) Die Religion	320—331
Anhang. Das mongolische Prinzip	332—342
Zweiter Abschnitt. Indien	343—413
1. Der welthistorische Zusammenhang	343—348
2. Der indische Volksgeist	348—355
3. Die Geschichte Indiens	356—366
4. Das indische Leben	366—395
a) Staats- und Kastenwesen	366—378
b) Das Rechtswesen	378—387
c) Brauch und Sitte	387—395
5. Die indische Religion	395—410
Anhang. Der Buddhismus	411—413

	Seite
Dritter Abschnitt. Persien	414—446
1. Das persische Weltreich	414—419
2. Das Zendvolk und die Lichtreligion	419—429
3. Assyrien und Babylonien	430—437
4. Medien und Persien	437—446
Vierter Abschnitt. Westasien	447—459
1. Die Phönikier	447—449
2. Die syrische Religion	450—452
3. Die Israeliten	453—459
Fünfter Abschnitt. Ägypten	460—514
1. Das Land des Rätsels	460—463
2. Die ägyptische Geschichte	463—468
3. Das ägyptische Leben	468—474
4. Die ägyptische Religion	474—498
a) Der Tierdienst	474—484
b) Der Götterglaube	484—491
c) Der Totenkult	492—498
5. Die ägyptische Kunst	498—501
6. Der ägyptische Volkscharakter	502—508
7. Der Übergang zum griechischen Geiste	508—514
Beilage: Erläuterungen und Berichtigungen zu dem ersten Abschnitt	515—518
Sachregister	519—521
Namenregister	522—524

Erster Teil.

Die orientalische Welt.

Übersicht.

Wir haben die Aufgabe, mit der orientalischen Welt zu beginnen, und zwar insofern wir Staaten in derselben sehen. Die Verbreitung der Sprache und die Ausbildung der Völkerschaften liegt jenseits der Geschichte. Die Geschichte ist prosaisch, und Mythen enthalten noch keine Geschichte. Das Bewußtsein des äußerlichen Daseins tritt erst ein mit abstrakten Bestimmungen, und sowie die Fähigkeit vorhanden ist, Gesetze auszudrücken, so tritt auch die Möglichkeit ein, die Gegenstände prosaisch aufzufassen. Indem das Vorgeschichtliche das ist, was dem Staatsleben vorangeht, liegt es jenseits des selbstbewußten Lebens, und wenn Ahnungen und Vermutungen hier aufgestellt werden, so sind dieses noch keine Fakta. So könnte es auch sein, daß an den Berghängen, von denen man zu den großen asiatischen Stromländern hinuntersteigt, sich geschichtlich ein früheres Dasein von Völkerschaften nachweisen ließe. Aber nur das sittliche Dasein ist das geschichtliche, und dies hat in den Talebenen Asiens angefangen.

Den Charakter der orientalischen Welt haben wir bestimmt. Es ist gezeigt worden, daß die Geschichte hier anfängt mit dem Bewußtsein einer selbständigen substanziellen Macht, die von der Willkür unabhängig ist. Bei den Negern ist der natürliche Wille des Einzelnen noch nicht negiert; erst aus dieser Negation aber geht das Bewußtsein des Anundfürsichseins hervor. Und dieses Bewußtsein geht in der orientalischen Welt auf; hier ist die Morgenröthe des Geistes im Aufgange: denn der Geist ist dies, in sich selbst niederzugehen. Hier steht eine an und für sich seiende Macht da; und der Mensch ist an und für sich nur, insofern er sich zu diesem allgemeinen Substanziellen verhält. Dieses Verhältniß zur substanziellen Macht gibt dann auch den Individuen eine Verbindung unter sich. Daher haben wir in Asien erst einen Staat, das Zusammen-

leben unter einem allgemeinen Prinzip, das die Herrschaft hat. Um der Gedicgenheit ihres Prinzips willen sind die orientalischen Staaten so groß und massenhaft. Die substantielle Macht ist nicht in der Form der bloßen Substantialität vorhanden, nicht als ein naturnotwendig wirkendes Gesetz, sondern in Form einer Regierung. In der Natur ist den natürlichen Subjekten ihre substantielle Natur, ihr Gesetz, ihre Gattung nicht Gegenstand. Aber im Kreise des Menschlichen ist das Substantielle wesentlich auch Gegenstand; der unbewegte Beweger ist Gegenstand für die, die da bewegt werden, und sie wissen von ihm als von ihrem Wesen.

Die substantielle Macht enthält in sich zwei Seiten: den Geist, der herrscht, und die Natur, die zu ihm im Gegensatze steht. Beide Momente sind in der substantiellen Macht vereinigt. Es ist ein Herr da, der das Substantielle geltend macht, der als Gesetzgeber dem Besonderen entgegentritt; und dieser Herr ist selbst wieder eine natürliche Gestalt. Die Vernunft ist an sich als Regent vorhanden, als betätigende Subjektivität.

Die orientalische Welt hat so als ihr näheres Prinzip die Substantialität des Sittlichen. Es ist die erste Bemächtigung der Willkür, die in dieser Substantialität versinkt. Die sittlichen Bestimmungen sind als Gesetze ausgesprochen, aber so, daß der subjektive Wille von den Gesetzen als von einer äußerlichen Macht regiert wird, daß alles Innerliche, Gesinnung, Gewissen, formelle Freiheit nicht vorhanden ist, und daß insofern die Gesetze nur auf eine äußerliche Weise ausgeübt werden und nur als Zwangsrecht bestehen. Unser Zivilrecht enthält zwar auch Zwangspflichten: ich kann zum Herausgeben eines fremden Eigentums, zum Halten eines geschlossenen Vertrages angehalten werden; aber das Sittliche liegt doch bei uns nicht allein im Zwange, sondern im Gemüte und in der Mitempfindung. Dieses wird im Oriente ebenfalls äußerlich anbefohlen, und wenn auch der Inhalt der Sittlichkeit ganz richtig angeordnet ist, so ist doch das Innerliche äußerlich gemacht. Es fehlt nicht an dem Willen, der es befiehlt, wohl aber an dem, welcher es darum tut, weil es innerlich geboten ist; und wenn wir gehorchen, weil wir das, was wir tun, aus uns selbst nehmen, so ist dort das Gesetz das Geltende an sich, ohne dieses subjektiven Dazutretens zu bedürfen. Der Mensch hat darin nicht die Anschauung seines

eignen, sondern eines ihm durchaus fremden Wollens. Weil der Geist die Innerlichkeit noch nicht erlangt hat, so zeigt er sich überhaupt nur als natürliche Geistigkeit.

Wie ist nun der Charakter, die Weise der Regierung bestimmt? Die erste Weise, in der die substantielle Macht ihre Wirklichkeit hat, ist, daß sich rein im Innern das Substanzielle auf geistigem Boden ausbildet und daß diese Ausbildung im Innern bleibt: das Reich der Religion, Moralität, Wissenschaft. Hier ist das Substanzielle gewußt, aber als eine geistige Macht auf dem Boden des Gedankens. Die zweite Weise ist dagegen die, daß das Substanzielle in der wirklichen Gestalt des Bewußtseins erscheint und gewußt wird; es ist so die Macht, die regiert in Form eines weltlichen Regiments. Im Orient, dem Aufgange des Geistes, kommt dieser Unterschied nicht zum Bewußtsein; weil der Geist im Aufgang eben noch nicht das Fürsichsein, die Freiheit, Innerlichkeit erlangt hat, so zeigt er sich überhaupt nur als natürliche Geistigkeit, so ist das Innere und Äußere, Geistige und Natürliche noch nicht getrennt. Der Geist tritt also in Gestalt natürlicher Wirklichkeit auf; und es muß hier gesagt werden, daß der Mensch unmittelbares Bewußtsein ist, wie er existiert.

Wie Äußerliches und Innerliches, Gesetz und Einsicht noch eins sind, so sind es auch Religion und Staat. Der Unterschied zwischen der Geistigkeit als solcher und einem weltlichen Reiche tritt im Orient noch nicht ein; die Weise des Regiments, die Verfassung, kann als Theokratie bestimmt werden. Das Reich Gottes ist auch weltliches Reich, und das weltliche Reich ist auch Gottes Reich. Was wir Gott nennen, ist im Anfange nicht vorhanden; dieser Gott ist noch in seinem Andern bestimmt. Im denkenden Bewußtsein erst tritt eine solche Scheidung und Erhebung zum Übersinnlichen hervor. Im Morgenlande aber ist erst der Beginn der Geschichte; dort ist Gott nur der abstrakte Gott, aber seiner Naturbestimmtheit nach ist Gott deswegen in gegenwärtiger Gestalt, und so, daß der weltliche Regent Gott und Gott weltlicher Regent ist. (Im Christentum ist Gott auch präsent, aber in konkreter Freiheit als Geist, Mk. 1, 15; Matth. 3, 2. Im Unterschiede von dem orientalischen Gottesreiche gehört das christliche nicht dem *αἰὼν οὗτος*, sondern dem *αἰὼν μέλλων* an.)

Die Individualität ist im Orient noch nicht in sich ge-

gangen, sie hat noch nicht ein Reich der subjektiven Freiheit überhaupt in sich errichtet. Das Theokratische ist nicht im Gewissen, nicht ein Gedachtes; sondern es ist vorhanden nach der Einheit des Geistigen und Natürlichen, die man oft für das Höchste hält, was aber nur der begriffslose, niedrigste Standpunkt sein kann. Der Geist ist das Herrschende, und in unmittelbarer Einheit mit dem Natürlichen ist er der unfreie. Das sittliche Gesetz ist hier dem Menschen auferlegt, nicht sein eigenes Wissen; er gehorcht nicht frei, sondern er gehorcht nur überhaupt. Das Gesetz des Willens ist für ihn das eines Despoten.

Betrachten wir nun die asiatischen Reiche näher, so haben wir von den einzelnen Teilen Asiens schon als ungeschichtliche ausgeschieden: Hochasien, soweit und solange die Nomaden desselben nicht auf den geschichtlichen Boden heraustreten, und Sibirien. Die übrige asiatische Welt teilt sich in vier Gebiete: Erstens die Stromebenen, gebildet durch den gelben und blauen Strom, und das Hochland Hinterasiens, — China und die Mongolen. Zweitens das Tal des Ganges und das des Indus. Das dritte Theater der Geschichte sind die Stromebenen des Oxus und Jaxartes, das Hochland von Persien und die andern Talebenen des Euphrat und Tigris, woran sich Vorderasien anschließt. Viertens die Stromebene des Nil.

Mit China und den Mongolen, dem Reiche der theokratischen Herrschaft, beginnt die Geschichte. Beide haben das patriarchalische Prinzip überhaupt zum Grundsatz ihres Staatslebens, und zwar so, daß dies Prinzip nach der einen Seite in China mehr in sich entwickelt und ausgebildet ist zu einem organisierten System des Staatslebens. Der Monarch ist Chef als Patriarch, und die Staatsgesetze sind rechtliche und moralische Gesetze, so daß das moralische Gesetz selbst als Staatsgesetz gilt, gehandhabt, ausgeführt wird. An der Spitze der Regierung steht notwendig dieses Subjekt, der Patriarch, Kaiser, der den ganzen Mechanismus aufrechterhält, ihn zusammenhält. Die Sphäre der Innerlichkeit kommt daher hier nicht zur Reife, da die moralischen Gesetze wie Staatsgesetze behandelt werden, so daß das innerliche Gesetz, das Wissen des Subjekts vom Inhalte seines Wollens als seiner eignen Innerlichkeit, selbst als ein äußerliches Rechtsgebot vorhanden ist und das Rechtliche seinerseits den Schein des

Moralischen erhält. Alles, was wir Subjektivität nennen, ist in dem Staatsoberhaupt zusammengekommen, der, was er bestimmt, zum Besten, Heil und Frommen des Ganzen tut.

Gegenüber, mehr in der Weise eines geistlichen Staates, steht das mongolische Reich, in dem sich das patriarchalische Prinzip in die Einfachheit eines geistigen, religiösen Reiches zusammennimmt. Das Oberhaupt dieses Reiches ist der Dalai Lama, der als Gott verehrt wird. Auch in China wird er verehrt, daneben von einer Menge von Völkerschaften, denen er als geistliches Oberhaupt gilt; zu weltlichen Oberhäuptern aber haben sich diese Mongolenherrscher nicht ausgebildet. Sie können als Gottmenschen angesehen werden; der Kaiser hat mehr die weltliche, der Dalai Lama die geistliche Färbung, und in diesem Reiche des Geistigen kommt es zu keinem wirklichen Staatsleben.

In der zweiten Gestalt, dem indischen Reiche, sehen wir die Einheit des Staatsorganismus, die vollendete Maschinerie des Chinesischen aufgelöst; die besonderen Mächte werden losgebunden, frei gegeneinander. Diese sind wesentlich die Stände überhaupt; aber diese losgelassenen Unterschiede sind zugleich wieder jeder für sich schlechthin fixiert, durch die Religion zu natürlichen Unterschieden gemacht, und die Selbstlosigkeit der Individuen, die mit der Freiwerdung der Unterschiede zu gewinnen scheinen, wird nur um so stärker. Indem der Organismus des Staates nicht mehr, wie in China, von dem einen substantiellen Subjekt bestimmt und gegliedert wird, fallen die Unterschiede der Natur anheim; sie werden Kastenunterschiede, und das, was als Staatskonstitution angesehen werden kann, ist die Feststellung dieser Prinzipien, der Kastenunterschiede. Indem diese isolierten Unterschiede sich aber im Staate zu einer Einheit verbinden müssen, so ist das Prinzip des Zusammenhangs, der Einheitspunkt der Unterschiede nur der Zusammenhang der Willkür, des Zufalls, deren Herrschaft ungeheuer ist: Despotismus der theokratischen Aristokratie. Es beginnt damit die Unterschiedenheit des geistigen Bewußtseins gegen die weltlichen Zustände; aber ebenso wie der Charakter dessen, was weltlicher Zustand genannt ist, als die Losgebundenheit der verschiedenen Unterschiede angesehen wird, so ist das geistige Prinzip die abstrakte Trennung der besondern Momente der allgemeinen

Idee, die diese Vereinigung der höchsten Extreme in sich schließt; Prinzip des reinen Denkens, Vorstellung der reinen Einfachheit Gottes, und Verehrung allgemeiner sinnlicher Naturmächte. Indem dieses ganz abstrakte Prinzip für sich in Extremen fixiert ist, wird die Losgebundenheit aller Momente fixiert; ihr Zusammenhang ist nur ein steter Wechsel, ein nie beruhigtes Schweifen, ein wilder Taumel von einem Extrem zum andern, der einem geregelten vernünftigen Bewußtsein als Verrücktheit erscheinen muß.

Die dritte große Gestalt, die nun gegen das bewegungslose Eine Chinas und die schweifende ungebundene indische Unruhe auftritt, ist das persische Reich. China und die Mongolei bilden das eigentlich orientalische Prinzip. Das indische können wir, wenn wir auf die schon angegebenen Unterschiede der allgemeinen Reihe Rücksicht nehmen, mit dem griechischen parallelisieren, Persien mit den Römern. Persien zeigt die Gestalt der theokratischen Monarchie. Es hat das Prinzip einer Monarchie, d. h. eine Verfassung, wo ein individueller Wille, ein Regent an der Spitze steht, zugleich aber Gesetzlichkeit vorhanden ist, die er mit seinen Untertanen teilt, so daß er selbst die Gesetzlichkeit seiner Untertanen ist, das Prinzip des Guten. So haben wir ein allgemeines, reines Prinzip in dem persischen Staate, das aber noch in natürlicher Gestalt ist: das Lichtprinzip. Dieses allgemeine Prinzip ist ebenso die Bestimmung für den Monarchen wie für jeden der Untertanen, und der persische Geist ist so der reine, gelichtete, die Idee eines Volkes in freier Sittlichkeit, einer freien reinen Gemeinde, die aber wesentlich den Gegensatz zu diesem reinen Prinzip an ihr hat, teils äußerlich als das Reich äußerer Feindschaft (Iran und die Länder des Ahriman); teils fällt dieser Gegensatz innerhalb ihrer selbst, indem die reine Gemeinde herrschend wird, ein weltliches Reich errichtet. Dieses hat ein allgemeines Prinzip zur Bestimmung, wie das römische Reich die abstrakte Allgemeinheit zu seiner Bestimmung hat. Es ist um der Allgemeinheit seines Prinzips willen eine solche Gemeinde bestimmt, ein Herrschendes zu sein, aber von solcher Art, daß es in seiner Reinheit die heterogensten Völker begreift, die einzelne Individualität frei in sich gewähren läßt und sie nur durch ein äußeres Band zusammenhält. Die persische Einheit ist nicht die abstrakte

des chinesischen Reiches, sondern sie ist bestimmt, über viele unterschiedene Völkerschaften, die sie unter der milden Gewalt ihrer Allgemeinheit vereinigt, zu herrschen und wie eine segnende Sonne über alle hinwegzuleuchten, erweckend und wärmend. Alles Besondere läßt diese Allgemeinheit, die nur die Wurzel ist, frei aus sich herausschlagen und sich, wie es mag, ausbreiten und verzweigen. Im Systeme daher dieser besonderen Völker sind auch alle verschiedenen Prinzipien vollständig auseinandergelegt und existieren nebeneinander fort. So sehen wir Völker von den verschiedensten Formen unbehelligt darin gelassen, und man kann sagen, daß in dem System der Perser die besondern Prinzipien vollständig vorhanden sind. Wir finden in dieser Völkermenge die Perser selbst, dann sehen wir einerseits Nomaden, andererseits Assyrier, Babylonier, Syrer, und bei diesen Handel und Gewerbe ausgebildet, die tollste Sinnlichkeit, den ausgelassensten Taumel, die Völkerschaften des syrischen Uferlandes mit der großen Handelstätigkeit, durch die die Beziehung nach außen hergestellt wird, darunter die Juden, die den abstrakten, den geistigen Gott haben. Mitten in diesem Pfuhle tritt er uns entgegen, einer wie Brahma und wie dieser nur für den Gedanken, aber ein eifriger Gott, der die andern Mächte ausschließt, die in der indischen Religion ihr Gelten haben. — Dieses große Reich hat den Gegensatz lebendig in sich selbst und macht eben damit den tätigen, wirklichen Übergang in der Weltgeschichte; es beharrt nicht ruhig, abstrakt für sich wie China und Indien, sondern die Tradition der Weltgeschichte, insofern sie Bewegung, Fortgang ist, beginnt wesentlich mit dem persischen Reiche.

Wenn Persien den äußerlichen Übergang in das griechische Leben macht, so ist der innerliche durch Ägypten vermittelt, dessen Prinzip die Symbolisierung der Unmittelbarkeit als die Durchdringung der abstrakten Gegensätze überhaupt und an sich die Auflösung derselben ist. Aber diese Durchdringung erscheint hier noch als der Kampf der verschiedenen Gegensätze, die sich in sich widersprechen, so daß die Auflösung noch nicht gesetzt, noch nicht heraus ist. Diese widersprechenden Bestimmungen vermögen ihre Vereinigung noch nicht herauszugebären, sondern machen, diese Geburt sich zur Aufgabe setzend, sich für sich selbst und

für andere zum Rätsel, dessen Lösung erst die griechische Welt ist, das zweite weltgeschichtliche Prinzip.

Vergleichen wir diese Reiche nach ihren verschiedenen Schicksalen, so ist das Reich des chinesischen Strompaares das einzige Reich der Dauer in der Welt. Eroberungen können solchem Reiche nichts anhaben. Auch die Welt des Ganges und Indus ist erhalten; solche Gedankenlosigkeit ist gleichfalls unvergänglich, aber sie ist wesentlich dazu bestimmt, vermischt, bezwungen und unterdrückt zu werden. Wie diese zwei Reiche, nach der zeitlichen Gegenwart, auf Erden geblieben, so ist dagegen von den Reichen des Tigris und Euphrat nichts mehr übrig als höchstens ein Haufen von Backsteinen; denn das persische Reich als das des Überganges ist das vergängliche, und die Reiche des Kaspischen Meeres sind dem alten Kampf von Iran und Turan preisgegeben. Das Reich des Nils aber ist nur unter der Erde vorhanden, in seinen stummen Toten, die jetzt in alle Welt verschleppt werden, und in deren majestätischen Behausungen; — denn was über der Erde noch steht, sind selbst nur solche prächtige Gräber. —

So haben wir eine notwendige Aufeinanderfolge vor uns, deren Betrachtung im einzelnen wir uns nun zuwenden.

Erster Abschnitt.

China.

Mit dem Reiche China hat die Geschichte zu beginnen; denn es ist das älteste, soweit die Geschichte Nachricht gibt, und zwar ist sein Prinzip von solcher Substantialität, daß es zugleich das älteste und neueste für dieses Reich ist. Früh schon sehen wir China zu dem Zustande heranwachsen, in dem es sich heute befindet; denn da der Gegensatz von objektivem Sein und subjektiver Daranbewegung noch fehlt, so ist jede Veränderlichkeit ausgeschlossen, und das Statische, das ewig wieder erscheint, ersetzt das, was wir das Geschichtliche nennen würden. China und Indien liegen gleichsam noch außer der Weltgeschichte, als die Voraussetzung der Momente, deren Zusammenschließung erst ihr lebendiger Fortgang wird. Es ist in China wie in Indien kein Fortgang zu anderem. Von Indien gibt es wohl einen Fortgang, wie der Zusammenhang der Sprachen zeigt; aber er ist ein unterirdischer, bloß natürlicher, dem Bewußtsein nicht angemessener Fortgang; was der Bildung, dem Bewußtsein angehört, ist ein anderer Fortgang, der nicht durch natürliche Verbreitung begründet ist. Die Verbindung der Gegensätze von substantiellem Geist und Subjektivität als solcher ist so fest, daß beides ein Ungetrenntes ist und eben dadurch die Substanz nicht vermag, zur Reflexion in sich, zur Subjektivität zu gelangen. Das Substanzielle, das als Sittliches erscheint, herrscht somit nicht als Gesinnung des Subjekts, sondern als Despotie des Oberhauptes. Die Vorstellung des Substanziellen ist selbstherrschend; das Allgemeine, das hier als Substanzielles, Sittliches erscheint, ist mittelst einer solchen Despotie so herrisch, daß die subjektive Freiheit, damit die Veränderung nicht hat eintreten können. So lange die Welt steht, haben sich diese Reiche nur in sich entwickeln können. In der Idee sind sie die ersten und zugleich die ruhenden.

Die Verbindung von China mit den Mongolen erinnert an die von Kaisertum und Papsttum. Es besteht ein weltliches Reich und ein geistiges; durch Ackerbau und Verfassung ist die Kultur herrschend, und daneben ist ein nomadisierendes Volk vorhanden mit einer Religion und Kultur, die diesem Stande angemessen und deshalb eigentlich keine Kultur ist. Beide sind eng verbunden; es gibt so zwei Oberhäupter eines Reiches, so daß jedes Oberhaupt für sich doch ein eigenes Reich hat. Die politische Annäherung beider ist späteren Datums. China ist mit der Mongolei verbunden und doch geblieben, was es war; für das andere Reich ist China Herrscher.

1. Land und Volk.

Von China als solchem kann äußerlich bemerkt werden, daß es ein Reich ist, das die Europäer, seitdem es ihnen bekannt geworden ist, in Erstaunen gesetzt hat und noch setzt. Von allen andern Reichen abgeschlossen, hat es doch eine hohe Kultur ausgebildet. Erst neuerlich und ganz ohne Bedeutung für das Reich sind Zusammenhänge mit andern Völkern entstanden; es ist das einzige, das sich von der ältesten Zeit bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Keines der europäischen Reiche kann sich mit diesem messen. Seine Bevölkerung beträgt etwa 200 Millionen Seelen; die geringste Schätzung gibt 150, die höchste 300 Millionen an. Darunter aber sind die weiten, von China abhängigen Gebiete, die Tatarei und die Länder von Vasallenfürsten, nicht begriffen. Alle Jahre findet eine Zählung statt, nach der sehr genaue Abgabenlisten angelegt werden. Die Herrschaft Chinas erstreckt sich bis an das Kaspische Meer und an die Grenzen von Indien, das jetzt den Engländern unterworfen ist oder wenigstens unter englischem Einfluß steht. Im Osten wird es durch das große Weltmeer begrenzt, und gegen Westen verbreitet es sich bis nach Persien nach dem Kaspischen Meere zu. Das eigentliche China ist übervölkert. An den beiden Strömen Hoang-ho und Yang tzu (Yang-tse-kiang) halten sich mehrere Millionen Menschen auf, die auf Flößen ganz nach ihrer Bequemlichkeit eingerichtet leben. Vornehmlich ist den Europäern aufgefallen, daß dies große Land unter einer

in höchstem Grade wohlgeordneten Regierung steht, die gerecht, milde, weise und bis zu den untersten Verwaltungszweigen lebendig ist, daß dort Ackerbau, Gewerbe, Verkehr, Künste und Wissenschaften usf. in der Blüte stehen, daß es so viele Städte in sich schließt, die zwei bis drei Millionen Einwohner haben.

Im dreizehnten Jahrhunderte ergründete es ein Venetianer Marco Polo¹⁾ zum ersten Male, allein man hielt seine Aussagen für fabelhaft. Späterhin fand sich alles, was er über seine Ausdehnung und Größe ausgesagt hatte, vollkommen bestätigt. Die Bevölkerung, die durchaus organisierte und bis in die kleinsten Details hineingearbeitete Staatsverwaltung hat die Europäer in Erstaunen gesetzt. Der Anblick hat sie interessiert mit Rücksicht auf die europäischen Staaten und deren Beschaffenheit. Im 17. Jahrhundert unter Louis XIV. ist man in Ansehung des unruhigen Geistes der Einwohner begierig gewesen zu erfahren, wie sich in dieser Beziehung die Einwohner dort verhalten, wie die Ruhe erhalten werde, ob sie wohlhabend seien, so daß Zufriedenheit unter der großen Menge herrscht. Die Missionare haben gründliche Mémoires über den Zustand von China geschrieben und Aufschlüsse über die chinesische Geschichte geben können, da sie eine ganze Reihe von Geschichtschreibern vor sich hatten.

Die Geschichte Chinas ist auf 4000 Jahre zurück gut beglaubigt, besser als die griechische und römische. Kein Volk hat so hochhinaufreichende Geschichtsbücher, die in ununterbrochener Reihe aufeinander folgen, einen Zusammenhang von Geschichtschreibung von mehreren tausend Jahren wie die Chinesen. Auch andere Völker schreiben ihre Kultur aus alten Zeiten her wie die Inder; diese aber haben keine Geschichtschreibung. Die Araber haben sehr hoch hinaufreichende Traditionen, ihre Nationalbegebenheiten schließen sich unmittelbar an die hebräischen Bücher an; aber sie machen keinen Staat aus. Bei China ist es aber der gegenwärtige Staat, dessen Geschichtschreiber aus dem höchsten Altertume sind.

China hat dies Eigentümliche, daß es sich in sich selbst ent-

¹⁾ 1254—1323, bereiste Asien von 1271—95, starb als Mitglied des hohen Rats in seiner Vaterstadt Venedig. Sein Reisebericht, französ. geschrieben, ist 1298—99 verfaßt worden.

wickelt hat. Soweit die Geschichte geht, insofern es als ein Reich angesehen werden kann, hat es für sich bestanden. Es ist immer geblieben, was es gewesen ist, obgleich es 1278 von einem Enkel des Dschingis-Khan, damals aber nur auf 89 Jahre, zur Zeit des dreißigjährigen Krieges dagegen endgültig von den Mandschu-Tataren erobert worden ist. Aber alles dies hat keine Veränderung hervorgebracht. Unter allen Verhältnissen hat China seinen Charakter immer behalten; kein Volk von einem andern geistigen Prinzip hat sich an die Stelle des alten gesetzt. Insofern hat China eigentlich keine Geschichte. Wie es jetzt ist, so ist es das Resultat seiner Geschichte; wir sprechen hier nicht bloß von einem vergangenen, sondern auch von einem noch gegenwärtigen Reiche, und indem wir von seiner ältesten Geschichte sprechen, zugleich von seiner Gegenwart. Dies ist das Prinzip des chinesischen Staates, und über seinen Begriff ist er nicht hinausgegangen; doch besitzt er in diesem seinem Bestande eine hohe Kultur.

Wenn wir also mit China anfangen, so haben wir vor uns den ältesten Staat und doch keine Vergangenheit, sondern einen Staat, der ebenso heute existiert, wie wir ihn in alten Zeiten kennen lernen. Wir fangen vom ältesten Zustande an und doch von einem jetzigen. Der Grund dafür liegt in der Bestimmung, daß die Sittlichkeit, das Familienwesen, hier zu dem ungeheuern Ganzen eines Staates ausgebildet worden ist.

2. Geschichte Chinas.

a) Daten und Quellen.

Wir beginnen mit der kurzen Feststellung geschichtlicher Daten und lassen auf diese Seite der res gestae die andere, die für die Geschichtsbetrachtung Chinas wesentlich ist, den Überblick über die chinesische historia rerum gestarum folgen.

In der Chronologie pflegt man die sogenannte Sündflut, dieses so wichtige Ereignis, ungefähr 2400 J. v. Chr. anzusetzen. Diese Rechnung gründet sich auf die mosaische Urkunde in der masorethischen Ausgabe des hebräischen Textes. Joh. v. Müller legt die alexandrinische Übersetzung zugrunde, die auch von Josephus (I, VIII) benutzt wird. Diese hat zwi-

schen Adam und Abraham 1300 Jahre eingeschaltet und zwischen Abraham und die noachische Flut fallen nicht 3 Jahrhunderte, sondern 11. Auf diese Weise kommt Müller auf 3473 J. vor der Geburt Christi. Er sagt: „Aber auch Moses (nicht nach vorgefaßten Meinungen, sondern wie es sein soll, durch sich selbst erklärt) ist für die höhere Zahl. Er, dem die große Flut über alle Lande seiner Erdkunde ging, wie konnte er dreihundert Jahre nach einer solchen Umkehrung die Welt sich so denken, wie er sie in der Zeit Abrahams schildert! Aber er zählte elfhundert Jahre¹⁾.“ Ich bemerke dies nur darum, daß, wenn wir Daten von höherem Alter als 2400 Jahre v. Chr. begegnen und doch nichts von der Flut hören, uns das in bezug auf die Chronologie nicht weiter genieren darf. Die chinesische Tradition steigt bis gegen 3000 Jahre vor Christi Geburt hinauf; und das Schu-king, das Grundbuch derselben, welches mit der Regierung des Jau (Yao) beginnt, setzt diese 2357 Jahre vor Christi Geburt.

Um die Zeit der Sündflut nun tritt historische Geburt hervor; das frühere ist mythisch. In den chinesischen Jahrbüchern geht die Tradition sehr weit zurück, 23—27 Jahrhunderte v. Chr. Man nimmt als eine Fundamentalepoche das Reich Hoang-ti, und zwar sein 61. Jahr an; der Anfang seiner Dynastie wird auf das Jahr 2637, sein erstes Jahr also auf 2698 v. Chr. festgesetzt. Fohi, der als der Stifter Chinas von alten chinesischen Geschichtschreibern genannt wird, obwohl er eine mythische Gestalt ist — (Hoang-ti ist der Gesetzgeber) —, wird in noch ältere Zeiten gesetzt. Früher hat man sehr häufig der chinesischen Geschichte ein noch höheres Alter beilegen wollen, um die Tradition der mosaischen Urkunde zu chikanieren. Die obigen Zahlen aber sind von den einsichtigsten Forschern gefunden worden. Ein Engländer erklärt es für eine merkwürdige Tatsache, daß die ältesten orientalischen Völker den Anfang ihrer Reiche von derselben Zeit an datieren, und berechnet für China 2300, Ägypten 2207, Assyrien 2221, Indien, wenn man der mythologischen Tradition einige Bestimmtheit zuschreibt, 2204 v. Chr.

Einige der chinesischen Geschichtschreiber sind von

¹⁾ Joh. v. Müller, Versuch über die Zeitrechnungen der Vorwelt, 1806. Sämtl. Werke, Tübingen 1810, 8. Bd., S. 201.

fleißigen Missionaren, unter denen besonders Père Mailla, ein sehr gelehrter Mann, zu nennen ist, ins Französische übersetzt worden, wie wir denn besonders französischen Missionaren die Nachrichten über China verdanken. Berichteten früher die Patres auf eine geistlose Weise, so beschäftigen sich seit dem 18. Jahrhundert sehr gelehrte Männer mit der Erforschung Chinas, die zugleich die Vorsteher der dortigen europäischen Kalender-Deputation sind. Außerdem sind auch Chinesen nach Europa gereist, so daß wir jetzt durchaus über China Bescheid wissen. Wir haben so gründliche Kenntnisse ihrer Literatur und ihres ganzen Lebens wie ihrer Geschichte.

Die meisten Völker haben außer den ursprünglichen Geschichtschreibern Ur- und Grundbücher ihrer Geschichte und Bildung. In ihnen sind die Elemente der Anschauung des Volkes als stehende Verhältnisse in der Weise der Empfindung niedergelegt. Das gilt von den mosaischen Urkunden für die Juden, von den Vedas für die Inder, vom Homer für die Anfänge des griechischen Lebens. So haben die Chinesen ihre Kings: Y-king, Schi-king und Schu-king; sie machen die Grundlage aller Studien aus. Mit solchen Urbüchern müssen wir uns bekannt machen, um uns über die Vorstellungsweise der Alten zu unterrichten.

Im Y-king, dem Buche des Werdens, der Prinzipien, werden Figuren erläutert, die dem Fohi zugeschrieben werden; es enthält Kommentare über die Linien, die die Grundlage der Schrift und der Metaphysik der Chinesen ausmachen. Es fängt mit den Abstraktionen der Einheit und Zweiheit an und handelt dann von den konkreten Existenzen solcher abstrakten Gedankenformen. Jene Linien heißen Koa; Fohi soll sie zuerst auf dem Rücken einer Schildkröte oder eines Drachens gesehen haben. Ein wagerechter Strich bezeichnet die einfache Materie, eine gebrochene Linie den Unterschied usf. Licht, Feuer usf. haben sie sich unter solchen Linien zur Vorstellung gebracht; das Y-king, das davon handelt, ist also ihre spekulative Philosophie, und ein Hauptteil der chinesischen Weisheit besteht in den Studien dieser Zeichnungen, über die es viele Kommentare gibt. Auch zur Weissagung werden die Koa benutzt.

Das Schi-king enthält Oden; es ist das Buch der ältesten Lieder der verschiedensten Art. Alle hohen Beamten hatten

früher den Auftrag, bei dem Jahresfeste alle in ihrer Provinz im Jahre gemachten Gedichte mitzubringen. Der Kaiser inmitten seines Tribunals war der Richter dieser Gedichte, und die für gut erkannten erhielten öffentliche Sanktion; sie wurden teils feierlich gesungen und auch dem Volke für seine religiöse moralische Bildung empfohlen. Eine Sammlung dieser öffentlich anerkannten Volksgedichte stellt also das Schi-king dar.

Das Schu-king ist ins Französische übersetzt worden. Confucius hat es um 500 v. Chr. gesammelt, redigiert und kommentiert. Es soll aus 100 Kapiteln bestanden haben; auf uns aber sind nur 59 gekommen. Es enthält das Geschichtliche, die ältesten Denkmale des Volkes, Fragmente von Traditionen über die Regierung der ältesten Könige und ihr Reglement. Es stehen verschiedene einzelne Stücke nebeneinander: von der Auswahl des Regenten, von der Ernennung seines Nachfolgers, von einzelnen Aufträgen, von Pflichten des Regenten. Ein Kapitel enthält auch die alte Weisheit. Der Hauptabschnitt, der die physikalischen Vorstellungen darstellt, spricht von fünf Dingen, die zum Leben notwendig sind: Wasser, Luft, Holz, Metalle, Erde. Die fünf Beschäftigungen des Menschen, seine „affaires“, sind: die äußerliche Figur, die Sprache, Gesicht, Gehör, Gedanken. Darüber werden Betrachtungen angestellt: das Äußerliche soll weiß und reinlich sein, die Sprache bestimmt usf.

So ist das Schu-king nicht ein eigentliches Geschichtswerk, sondern eine Sammlung einzelner Darstellungen, Romanzen ohne Zusammenhang und ohne bestimmte Folge. Den Inhalt bilden Befehle des Kaisers an einen Minister, dem er gute Lehren gibt, oder die Lehren eines Ministers für einen jungen Fürsten, die Ernennung eines Generals nebst der Instruktion für ihn, so daß das Geschehen nur nebenbei vorkommt; die Geschichte wird dann danach suppliert. Bei andern Völkern sind die Traditionen Geschichte der Taten ihrer Heroen; hier bilden hauptsächlich Reden der Fürsten und Minister den Inhalt mit dem Zwecke, das Glück der Untertanen zu befestigen. So fragt Jau im ersten Kapitel: Wem soll ich das Geschäft auftragen, das Land vor Überschwemmungen zu hüten? Die Minister schlagen einen Mann vor, der Kaiser aber antwortet: Ihr irrt euch; dieser Mensch

stellt sich bescheiden und aufmerksam, aber er ist voll Stolz usf.

Außer diesen drei Grundbüchern, die besonders verehrt und studiert werden, gibt es noch zwei andere, weniger wichtige, nämlich das Li-ki (auch Li-king), das die Gebräuche und das Zeremonial gegen den Kaiser und die Beamten enthält, mit einem Anhang Yo-king, der von der Musik handelt, und das Tschun-tsiu, die Chronik des Reiches Lu, wo Confucius auftrat. Diese Bücher sind die Grundlage der Geschichte, der Sitten und der Gesetze Chinas.

Über ihre Frühzeit haben die Chinesen noch Erzählungen von den ersten Anfängen des Reichs, theils nach Traditionen mitgeteilt, theils in fragmentarischen Stücken erhalten. Sie gleichen der Art, wie man in neueren Zeiten die Geschichte der Menschheit psychologisch geschrieben hat. Es wird berichtet, daß die Menschen zuerst in Wäldern und wie die Tiere gelebt, sich von rohen Früchten ernährt und in Felle gekleidet haben. Sie unterschieden sich von den Tieren nur dadurch, daß sie eine Seele hatten, fähig, ihnen einen Widerwillen gegen das tierische Leben einzuflößen; und diese hat dann einen Mann, der deshalb zum Führer der andern wurde, gelehrt, Wohnungen aus Baumzweigen herzustellen, Feuer zu machen und zu kochen. Später lernte Hoang-ti, Häuser aus Baumstämmen zu bauen. Weiter wurden die Menschen dann durch ihre Fürsten gelehrt, auf die Jahreszeiten acht zu geben, Tauschhandel zu treiben usf. Unter diesen ersten Fürsten ist besonders Fohi zu merken, der, als man ihn zum Führer wählte, zur Bedingung machte, daß er als Herr und Kaiser anerkannt werde, und der dann das Amt der Minister, die Ehe, den Gebrauch der Lasttiere usf. einführte, Häuser aus Backsteinen errichtete, mit der Seidenzucht und dem Brückenbauen begann, Wagen, Bogen und Pfeil erfand usf. Er muß von dem Fo, einer göttlichen Gestalt, unterschieden werden, die dem Buddha der Inder entspricht. Ihm wird auch die Erfindung der Koa zugeschrieben und die Lehre, daß die Vernunft vom Himmel komme. Doch wird dies alles auch vom Hoang-ti erzählt, dessen 61. Regierungsjahr, wie oben erwähnt, eine neue Epoche beginnt. Fohi soll im 29. Jahrhundert v. Chr. gelebt haben, also vor der Zeit, in welcher das Schu-king anfängt; aber das Mythische und Vorgeschichtliche wird von

den chinesischen Geschichtschreibern ganz wie etwas Geschichtliches behandelt. Übrigens beruht ihre offizielle Zeitrechnung auf dem 60jährigen Zyklus; deshalb sind bei ihnen 60 Jahre eine feste Zahl wie bei uns 100, und sie rechnen bei Jubiläen allemal nach 60 wie wir nach 50 Jahren.

Von ihren vielen Geschichtswerken ist eines, das Tungkienkangmu, vom Père Mailla übersetzt und von Grosier veröffentlicht worden¹⁾. Ferner enthält eine Memoirensammlung²⁾ von 16 Bänden 4^o sehr interessante Vorstellungen über alles, was die Chinesen und ihre Geschichte angeht; sie führen uns zu einer größeren Bekanntschaft mit ihren Einrichtungen, ihrer Religion usf.

b) Die geschichtlichen Tatsachen.

Die Geschichte Chinas hat wenig Verhältnis nach außen; es ist deshalb nur das Allgemeinste davon anzugeben. Wir können uns in die Einzelheiten dieser Geschichte weiter nicht einlassen, die, da sie selbst nichts entwickelt, uns in unserer Entwicklung hemmen würde. Der Beginn der Kultur wird in den nordwestlichen Teil Chinas gesetzt; dieser nordwestliche Winkel, das eigentliche China, gegen den Punkt hin, wo der Hoang-ho vom Gebirge herunterkommt, ist der erste Boden der chinesischen Geschichte. Von ihnen aus verbreitete sich später die Nation nach Süden, dem Yang-tse-kiang zu. Das große Reich, das sich so nach und nach gebildet hatte, zerfiel bald in mehrere Provinzen, die lange Krieg miteinander führten und sich dann wieder zu einem Ganzen vereinigten. Bei den Berichten aus der älteren Zeit ist schwer zu erkennen, ob das ganze Land oder nur ein Teil davon gemeint ist. Erst spät wird das Reich in der gegenwärtigen Gestalt unter einem Kaiser vereinigt, und noch mehrere Jahrhunderte hindurch machten sich einzelne Fürsten immer wieder

¹⁾ Histoire générale de la Chine, 13 Bd., 4^o, französisch von Joseph Anne-Maria de Moyriac de Mailla, herausgeg. von Grosier, Paris 1777—85.

²⁾ Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts des Chinois, par les missionnaires de Pékin. T. 1—15, Paris 1776—91, T. 16, 1814.

frei. Ein Fürst der Dynastie Thsin, Schi-hoang-ti, † 213 v. Chr., hat die Einheit im Reiche wiederhergestellt und es in 36 Provinzen mit Si-an-fu als Hauptstadt gegliedert. Er hat eine Armee gegen die Tataren aufgestellt und die große Mauer erbaut, die 600 Meilen lang, 13 Ellen hoch, 10 Ellen dick ist. Es ist derselbe Kaiser, der die Bücher des Kongtze (Confucius) und Mong tze (Menzius) hat verbrennen lassen. Das wird so erklärt, daß er und sein Vorgänger große Revolutionen in Veränderung des Eigentums gemacht, daß sie ihren Chefs große Ländereien gegeben haben, die vorher im Eigentum einzelner gewesen waren. Sie haben so das Reich wie ein militärisch erobertes betrachtet, und es wird auch von damals der Ursprung der Sklaverei datiert, indem die bisherigen freien Eigentümer nun als Leibeigene für die neuen Herren das Land bauen. Das hat die stärksten Protestationen der Bürger, Beamten, Gelehrten, Gebildeten überhaupt veranlaßt; und um ihnen die Urkunden der Eigentumsrechte und der Grundsätze der früheren Regierung zu entreißen, ließ der Kaiser die Bücher verbrennen; er gab an, die Gelehrten hätten so viel Zweifel in ihren Büchern angeregt, daß die Leute darüber vom Ackerbau abgehalten würden. Nachdem die Geschichtsbücher zusammengehäuft und verbrannt waren, flüchteten sich mehrere hundert Gelehrte auf die Berge, um das, was ihnen an Werken noch übrigblieb, zu erhalten. Jeder von ihnen, der aufgegriffen wurde, hatte ein gleiches Schicksal wie die Bücher. So ist aber doch eine Zahl von Büchern, wenn auch keine sehr große, gerettet worden, und dieses Bücherverbrennen ist kein sehr wichtiger Umstand; denn trotz desselben haben sich die eigentlichen kanonischen Bücher dennoch erhalten, wie dies überall der Fall ist. Im Zusammenhang mit dem Auf- und Abgehen der Herrschergeschlechter wechselten die verschiedenen Hauptstädte, die sich in diesem Reiche finden. Lange Zeit war Nanking die Hauptstadt, jetzt ist es Peking, früher waren es noch andere Städte. Sonst hat der Wechsel der Dynastien die Zustände, die Weise der Gesetzgebung, den Geist des Reichs nicht viel geändert.

Der Wechsel der Hauptstädte ist teilweise darum erfolgt, weil die Zufuhr der Lebensmittel erleichtert werden sollte. Überhaupt aber ist es den erobernden Völkern Asiens eigen; daß neue Dynastien sich auch neue Hauptstädte gegründet

haben. Die fremden Herren haben sich eigene Städte gebaut, um nicht als Fremde inmitten der Einheimischen zu wohnen, sondern diese zu zwingen, daß sie zu ihnen sich herzufinden mußten. Bei den Chinesen kam auch noch der Umstand hinzu, daß man den Vorfahren Paläste erbauen mußte mit Sälen, die ihnen geheiligt waren.

Überhaupt führt uns die chinesische Geschichte meistens Rebellionen vor, in denen sich das Losreißen einzelner Teile erzeugt. Die letzte Veränderung ist der Hauptgegenstand in der Geschichte Chinas, die Mandschu-Unruhen. Die Mandschu werden als die 22. Dynastie gezählt. Die Veränderung ist theils von außen her, theils von innen heraus bewirkt worden; indem die Monarchen erschlafften, gingen sie ihrer Regierung verlustig. Denn von der Moralität des Kaisers und seiner fortgesetzten Tätigkeit ist der ruhige Zustand des Reiches abhängig. Wenn also Regenten davon abgelassen, die Zügel ihren Vertrauten überlassen haben, worunter vorzüglich die Verschnittenen zu rechnen sind, dann ist das Reich schwach geworden; es haben sich einzelne Provinzen selbständig gemacht, und deren Fürsten haben häufig die Reichsdynastie gestürzt. Die Unruhen sind theils auch dadurch entstanden, daß die Erbfolge schwankend war; erst in den neueren Zeiten ist sie bestimmter geworden. Da früher die Kaiser den Würdigsten zu ihrem Nachfolger zu ernennen pflegten, oft aber auch durch die zweite Frau verleitet wurden, die Kinder der ersten zu enterben, bot sich Anlaß genug zu kriegerischen Verwickelungen. Auch durch den Druck der Regierung wurden oftmals Unruhen veranlaßt.

Von den Kämpfen abgesehen, die zur Besiegung von Rebellionen im Innern geführt wurden, haben die Kriege der Chinesen sich hauptsächlich gegen Mongolen und Tataren gerichtet, die weit ins Land eindrangen. Die Kaiser haben im Kampf mit den Mongolen, den Bewohnern des Hochlandes, sich der Hilfe einzelner mongolischer Stämme selbst bedient und haben diesen dann einen Teil ihres Landes eingeräumt. Ein tatarisches Reich Lyau-tong im Norden und Nordwesten Chinas wird erwähnt, das nach 290 Jahren seines Bestehens vom Kaiser Dschau unterworfen wurde. Der vierte Enkel Dschingis-Khans unterwarf China; seine Dynastie bestand 89 Jahre. Der Kublei-Khan war es, Hubiliye bei den Chinesen,

der den großen Kanal erbaute. Dieser war 300 Meilen lang; der erste Bau soll zwischen doppelten Mauern geführt worden sein.

Die Geschichtschreiber erzählen viel von den Kämpfen des Menschen mit den Elementen, den großen Strömen, die das Land zu versumpfen drohen. Ihre Regulierung ist eines der wichtigsten Geschäfte der Regierung. Das physische Leben der Chinesen ist durch Ackerbau, besonders auch durch Reisbau bedingt; daher ist die Erhaltung der Dämme die wichtigste Angelegenheit, da ein Dammbruch Millionen teils ersäuft, teils verhungern läßt. Viele Millionen Chinesen leben auf dem Hoang-ho und Yang-tse-kiang. Überschwemmungen rufen einen Schaden hervor, mit dem der, den die Ströme in Europa anrichten können, gar nicht vergleichbar ist. Eine Überschwemmung kann 30 Millionen Menschen das Leben kosten und ungeheure Vermögensverluste verursachen. So wird auch auf die Anlage von Kanälen und auf den Brückenbau große Aufmerksamkeit gewendet. Der Kaiserkanal, der die beiden großen Ströme verbindet, ist eine staunenswürdige Anlage. Er diente dem Zwecke, Lebensmittel in die großen Hauptstädte zu bringen. (Auf dem Kanal ist die englische Gesandtschaft transportiert worden. Die letzten Gesandtschaften haben wenig gesehen, ihre Reisen waren nicht sehr lehrreich.)

Die Schlacht, wodurch der Kublai-Khan China besiegte, war im Meere bei Canton. Unter der folgenden, der Ming-Dynastie, wurde die 600 Stunden lange Mauer wiederhergestellt, die jedoch die Chinesen nicht gegen die Einfälle der Mandschu-Tataren schützen konnte. Diese eroberten China 1644 unter dem Fürsten Sun-dshi. Die Natur des Reiches aber wurde dadurch, daß Mandschu die Herrschaft ergriffen, nicht verändert; im Gegenteil bestieg mit ihnen eine Reihe trefflicher Herrscher den Thron.

Vorher wird viel anderes erzählt, das auffallend ist, z. B. was die Verbindung Chinas mit dem Abendlande betrifft. Im Jahre 64 n. Chr. habe sich Ming-ti bewegen lassen, Deputierte zu schicken, um „den Heiligen“ aufzusuchen; die Gesandten hätten die christliche Lehre zurückgebracht, aber eine der Buddhareligion ähnliche mit dem Fo und der Seelenwanderung. Man sagt ferner, im Jahre 88 n. Chr. sei ein chinesischer Gene-

ral, Ho-ti¹⁾), bis an die Grenze von Judäa vorgedrungen; und wirklich ist er bis Parthien gekommen. Im Jahre 626 kam eine Gesandtschaft von weißen Männern mit schönen Haaren und blauen Augen nach China, die sehr wohl aufgenommen wurde. Es sollen Christen gewesen sein, von denen ein marmornes Denkmal²⁾ herrührt, das 1625 von katholischen Missionaren aufgefunden wurde. Es soll aus dem Jahre 780 stammen; Athanasius Kircher³⁾ hat es herausgegeben. Jenen Christen nämlich hatte Tai-tsung im Jahre 630 gestattet, in Si-an-fu eine Kirche zu bauen und das Christentum zu predigen. Unter seinem Nachfolger Kau-tsung wurden sie dann fünfzehn Jahre lang verfolgt. Aus dem erwähnten Monumente geht hervor, daß damals Christen aus Syrien gekommen waren und ihre Lehre verbreitet hatten.

Mit den Mandschu ist es den Chinesen ähnlich gegangen wie dem alten römischen Reiche mit den Deutschen oder den Chalifen mit den Türken. Nach vielen Kämpfen mit den Tataren wurde 1644 die Revolution vollzogen, mit der die Mandschu auf den Thron kamen. Der erste Kaiser der neuen (der 22.) Dynastie starb als Vierundzwanzigjähriger an Schwermut. 1662 gelangte Khang-hi zur Herrschaft. Seine Vormünder jagten die Verschnittenen aus dem Palast, deren es bis 1000 gab, und befahlen zur Sicherung gegen japanische Seeräuber allen Bewohnern der Meeresküste bei Leibesstrafe, sich drei Meilen von der See zu entfernen; aller Seehandel wurde verboten. Unter dieser Dynastie haben sich die katholischen Orden verbreitet. Sie genossen weitgehender Freiheiten und konnten sich der Herrschaft stark nähern. Indessen ist dann wiederholt das Christentum heftig verfolgt worden, weil es mit dem Ganzen der chinesischen Welt nicht verträglich ist. Es wird vom Kaiser Yung-Tschöng 1732 eine Rede erwähnt, in der er sagt: „Ich würde es gern sehen, daß jeder Chinese ein Christ würde; eure Gesetze verlangen es. Aber was würde daraus folgen, daß in China nun christliche Könige herrschen würden? Es gibt ihrer aber so wenige, und es ist keine Gefahr.“ —

¹⁾ Der Kaiser hieß so; sein General war Pan-tschao.

²⁾ Das bekannte Nestorianerdenkmal von Si-an-fu.

³⁾ 1601—1680, jesuitischer Polyhistor, lebte seit Beginn seiner Wirksamkeit in Rom. *China illustrata*, Amsterdam 1667.

3. Die Verfassung Chinas.

a) Das Prinzip der chinesischen Gesittung.

Näher geht es uns an, diese Gestalt sittlich zu bestimmen. Nach der einen Seite hat sie z. B. in Sitten und Künsten die größte Ähnlichkeit mit europäischen Einrichtungen, nur daß sie sich innerhalb des chinesischen Wesens selbst in einem ruhigen Verlaufe der Bildung entwickelt hat, während die Gesittung der europäischen Staaten auf einer Kette von Traditionen beruht, die von einem Volke zum andern hinübergegangen sind. Andererseits berührt die chinesische Art den Europäer fremder als irgendeine andere. Wir gehen also von den wenigen Daten der chinesischen Geschichte zur Betrachtung des Geistes, der immer gleichgebliebenen Verfassung über. Er ergibt sich aus dem allgemeinen Prinzip. Dieses ist nämlich die unmittelbare Einheit des substanziellen Geistes und des Individuellen; das aber ist der Familiengeist, welcher hier auf das volkreichste Land ausgedehnt ist. Das Moment der Subjektivität, das will sagen, das sich in sich Reflektieren des einzelnen Willens gegen die Substanz als die ihn verzehrende Macht, oder das Gesetztsein dieser Macht als seiner eigenen Wesenheit, in der er sich frei weiß, ist hier noch nicht vorhanden. Der allgemeine Wille betätigt sich unmittelbar durch den einzelnen: dieser hat gar kein Wissen seiner gegen die Substanz, die er sich noch nicht als Macht gegen sich setzt, wie z. B. im Judentum der eifrige Gott als die Negation des Einzelnen gewußt wird. Der allgemeine Wille sagt hier in China unmittelbar, was der Einzelne tun solle, und dieser folgt und gehorcht ebenso reflexions- und selbstlos. Gehorcht er nicht, tritt er somit aus der Substanz heraus, so wird er, da dieses Heraustreten nicht durch ein In-sichgehen vermittelt ist, auch in der Strafe nicht an der Innerlichkeit erfaßt, sondern an der äußerlichen Existenz. Das Moment der Subjektivität fehlt daher diesem Staatsganzen ebensosehr, als dieses auch anderseits gar nicht auf Gesinnung basiert ist. Denn die Substanz ist unmittelbar ein Subjekt, der Kaiser, dessen Gesetz die Gesinnung ausmacht. Trotzdem ist dieser Mangel an Gesinnung nicht Willkür, welche selber schon wieder gesinnungsvoll, das heißt subjektiv und beweglich wäre, sondern es ist hier das Allgemeine

geltend, die Substanz, die noch undurchweicht sich selber allein gleich ist.

Dieses Verhältniß nun näher und der Vorstellung gemäß^{er} ausgedrückt ist die Familie. Der sittliche Zustand beruht in China ganz auf dem Verhältnisse der Kinder zu den Eltern. Weil dies das einfachste ist, hat es in dem ungeheuren Reiche eine Ausbildung erhalten, die sich als geordnete Vorsorge erweist. Das Ganze beruht auf diesem Verhältnisse, das an sich sittlich, hier aber auf moralische Weise bestimmt ist. Auf dieser sittlichen Verbindung allein beruht der chinesische Staat, und die objektive Familienpietät ist es, welche ihn bezeichnet.

Das Grundelement ist das patriarchalische Verhältniß. Keine Pflicht ist dort so heilig wie die der Kinder gegen ihre Eltern. Die Chinesen wissen sich als zu ihrer Familie gehörig und zugleich als Söhne des Staates. In der Familie selbst sind sie keine Personen, denn die substantielle Einheit, in welcher sie sich darin befinden, ist die Einheit des Blutes und der Natürlichkeit. Im Staate sind sie es ebensowenig; denn die Regierung beruht auf der Ausübung der väterlichen Vorsorge des Kaisers, der alles in Ordnung hält. Als hochgeehrte und unwandelbare Grundverhältnisse werden im Schu-king fünf Pflichten angegeben: 1. die des Kaisers und des Volkes gegeneinander, 2. des Vaters und der Kinder, 3. des älteren und des jüngeren Bruders, 4. des Mannes und der Frau, 5. des Freundes gegen den Freund. Es mag hier gelegentlich bemerkt werden, daß die Zahl fünf überhaupt bei den Chinesen etwas Festes ist und ebenso oft wie bei uns die Zahl drei vorkommt; sie haben fünf Naturelemente, Luft, Wasser, Erde, Metall und Holz; sie nehmen vier Himmelsgegenden und die Mitte an; heilige Orte, wo Altäre errichtet sind, bestehen aus vier Hügeln und einem in der Mitte.¹⁾

Die Familiengrundlage ist auch die Grundlage der Verfassung, wenn man von einer solchen sprechen will. Denn obschon der Kaiser das Recht eines Monarchen hat, der an der Spitze eines Staatsganzen steht, so übt er es doch in der Weise eines Vaters über seine Kinder aus. Für das ganze

¹⁾ Ein Irrtum, der vermutlich aus der Notiz über die fünf heiligen Berge Chinas entstanden ist (s. S. 322).

Volk ist der Kaiser der Patriarch, der es wie eine Familie mit dem Rechte des Familienvaters regiert. Dabei ist es keine väterliche Regierung wie bei den Chefs von Clans, sondern eine durchgebildete Staatsregierung, doch so, daß dem Kaiser die Rechte des Vaters zustehen, die er aber nicht in der Weise des Vaters, moralisch, sondern regierend ausübt. Man kann sagen, er ist Vater und Mutter des Reichs.

Der chinesische Staat ist keine Theokratie wie der türkische, wo der Koran göttliches und menschliches Gesetzbuch ist. Vielmehr herrscht der Kaiser ganz unumschränkt, auch nicht wie bei den Ebräern, wo der Regent nur den Willen Gottes ausspricht. Ebenso gibt es in China keine angestammte Aristokratie, keinen Feudalzustand, auch keine Abhängigkeit vom Reichtum wie in England, sondern die oberste Gewalt wird durchgehend rein vom Monarchen ausgeübt. Wohl sind Gesetze vorhanden, nach denen er regiert; aber sie bestehen nicht gegen ihn als der Wille der Bürger, sondern durch ihn als sein Wille. Seine Regierung hat ganz ein väterliches Aussehen, indem er weitläufige moralische Deklarationen über seine Handlungen erläßt, die in der Hofzeitung von Peking bekannt gemacht werden.

b) Der Kaiser.

Auf den Kaiser ist alles gehäuft, was im Staate Ehrfurcht für sich beanspruchen kann. Er ist Chef der Staatsreligion und steht an der Spitze der Wissenschaft und Literatur; er ist der verehrungswürdigste, der gelehrteste, er weiß alles am besten. Die höchste Ehrfurcht muß dem Kaiser erwiesen werden. Durch sein Verhältniß ist er persönlich zu regieren genötigt und muß selbst die Gesetze und Angelegenheiten des Reiches kennen und leiten, wenn auch die Tribunale die Geschäfte erleichtern. Diese väterliche Fürsorge des Kaisers und der Geist seiner Untertanen, als Kinder, die aus dem moralischen Familienkreise nicht heraustreten und keine selbständige und bürgerliche Freiheit für sich gewinnen können, macht das Ganze zu einem Reiche, Regierung und Benehmen, das zugleich moralisch und schlechthin prosaisch ist, d. h. verständig ohne freie Vernunft und Phantasie.

China hat in der langen Reihe seiner Regenten während

50 Jahrhunderten eine große Anzahl vortrefflicher Fürsten gehabt. Es klingt romanhaft, was man von den chinesischen Kaisern erzählt; aber solch ein Kaiser muß auch wirklich ein weiser und guter Mann, ja er muß ein wahres Ideal sein. So finden wir es auch in ihrer Geschichte; ihre Regenten zeigen wahre orientalische Größe, die hier in der Form moralischer Würde auftritt. Man könnte hier besonders bei den Fürsten der Mandschu-Dynastie, die sich durch Geist und körperliche Geschicklichkeit ausgezeichnet hat, Beispiele salomonischer Weisheit und der mannigfachen Idealbilder finden, wie sie zu anderen Zeiten von dem rechtschaffenen Fürsten entworfen worden sind. Besonders ausgezeichnet sind die Kaiser Khang-hi und der letzte, Kien-long, über den Macartney¹⁾ als Augenzeuge berichtet hat. Alle Ideale von Fürsten und von Fürstenerziehung, dergleichen seit dem *Télémaque* von Fénelon so vielfach aufgestellt worden, haben hier ihre Stelle. In Europa kann es keine Salomos geben. Hier aber ist der Boden und die Notwendigkeit von solchen Regierungen, insofern als die Gerechtigkeit, der Wohlstand, die Sicherheit des Ganzen auf dem einen Impuls des obersten Gliedes der ganzen Kette der Hierarchie beruht. Es findet sich bei den chinesischen Kaisern einfache Lebensweise mit der höchsten Bildung vereint, rastlose Tätigkeit und vollkommener Sinn der Gerechtigkeit und des Wohlwollens. Es sind moralisch plastische Gestalten, wie wir uns die Ideale der Alten vorstellen, Figuren, denen in allen Zügen Einheit, Harmonie, Würde, Besonnenheit und Schönheit aufgedrückt ist. Diese Einheit ist unserer europäischen Bildung nicht so angemessen, indem hier die Partikularität der Kenntnisse wie der Genüsse zu ihrem Rechte kommt, so daß Fürsten und andere Würdenträger sich außerhalb ihres Amtes wie Privatpersonen benehmen. Das ganze Benehmen des chinesischen Kaisers für sich ist einfach und natürlich, würdevoll und verständig, edel und freundlich. Jeden Sommer bringt er hinter der chinesischen Mauer mit Jagen in Art des Nomadenlebens zu. Ihm selber muß man mit der größten Ehrfurcht begegnen; überhaupt umgibt ihn die genaueste Etikette. Wer gegen die Etikette fehlt, wird sehr

¹⁾ Lord Macartney kam 1792 als englischer Gesandter nach China.

streng bestraft. Das Partikularste bei ihm wird als eine öffentliche Angelegenheit angesehen. Er aber lebt ohne stummen Stolz, Widrigkeit der Äußerungen und Vornehmtun im Bewußtsein seiner Würde und in der Ausübung seiner Pflichten, wozu er von Jugend auf ist angehalten worden.

Das ist im allgemeinen der Stand des Kaisers. Er ist durch sein Verhältniß selber genötigt, persönlich die Angelegenheiten des Reiches kennen zu lernen. Trotzdem hat seine bloße Willkür wenig Spielraum, denn alles geschieht auf Grund alter Reichsmaximen, und seine fortwährend zügelnde Aufsicht ist nicht minder notwendig. Es ist alles mit so vieler Moralität berechnet, daß der Eigenwille sich nicht geltend machen kann, wenn nicht Revolution entstehen soll. Die kaiserlichen Prinzen werden daher unter der Aufsicht des Kaisers aufs strengste erzogen; ihr Körper wird abgehärtet, und die Wissenschaften sind von früh an ihre Beschäftigung. Es wird ihnen von Jugend auf eingeprägt, daß der Kaiser von allen der erste sein muß in körperlicher und geistiger Geschicklichkeit. Der Kaiser soll nicht an der Spitze stehen, wenn er nicht gründliche Kenntnisse von allem hat. Er wird von Jugend auf dazu erzogen, Vorsitzender des Kollegiums der Geschichte zu sein, in dem die gelehrtesten Männer des ganzen Reiches sitzen. Jährlich werden die Prinzen im Angesichte des Kaisers geprüft. Ein Prinz von 14 Jahren konnte noch keine Verse machen; die Erzieher bekamen vom Kaiser Vorwürfe: er habe es in diesem Alter schon gekonnt. Über diese Prüfungen wird jedesmal eine weitläufige Deklaration an das ganze Reich erlassen, das den ungemeinsten Anteil an diesen Angelegenheiten nimmt. So ist China dazu gekommen, die vortrefflichsten Fürsten zu haben.

Nun ist allerdings eine solche Beschaffenheit der kaiserlichen Individualität doch auch wieder etwas Zufälliges, so sehr auch die Prinzenenerziehung darauf berechnet sein mag, sie zu dieser Höhe der Moralität zu erheben. Wohl leben die Prinzen einerseits in strenger Ordnung, andererseits in bestimmter, ehrfurchtsvoller Lebensweise; aber immer ist es noch zufällig, daß sie zu solchen Charakteren werden. Mißglückt es, und läßt von seiten des Mittelpunktes die Spannung der steten pflichtmäßigen Wachsamkeit nach, so läßt gleich alles nach. In China ist kein für sich gebildetes Gewissen

der Beamten vorhanden, sondern dies wird von oben bestimmt, durch Gesetze zwar, aber die doch mehr oder weniger von der Individualität des Monarchen abhängen. So kann leicht eine allgemeine Nachlässigkeit eintreten. Der Kaiser darf gar nicht solch ein Tyrann sein, wie er in französischen Tragödien erscheint, sondern nur einige Bequemlichkeit lieben oder zu seinen Ministern und Hofleuten, zu seiner Gemahlin und Mutter Zutrauen haben, die obenein dessen vielleicht höchst würdig sind, so ist dies schon Nachlässigkeit. Dabei aber ist dies Zutrauen selbst wieder eine moralische Forderung, und es zeigt sich, daß die Tugenden der Moral, wenn sie nicht mit einer persönlichen Energie verbunden sind, die sich durchaus auf sich beschränkt und allem Zutrauen auf andere entsagt, die andern besondern Persönlichkeiten freimachen. Der Monarch hat Menschen um sich, die seine Liebe verdienen; sobald er anfängt, sich auf sie zu verlassen, sind es ihre Partikularitäten, die sich geltend machen und, unter sich eifersüchtig, auch einen weiteren Zusammenhang der Partikularitäten nach unten haben. So wird dann unter durchaus edeln Regenten der Staat in ein Reich der Gewalttätigkeit, der Willkür verwandelt.

Man findet es im Orient häufiger, daß unter edeln Monarchen sich durch alle Stände Verderbnis verbreitete und hierdurch Revolution entstand. So scheint es in der Dynastie Ming gewesen zu sein, die von den Mandschu gestürzt wurde. Von ihrem letzten Kaiser insbesondere wird erzählt, er sei sehr sanftmütig und edel, ein Liebhaber der Wissenschaften und ein Gönner der Christen gewesen. Als aber wegen des von den Mandarinen ausgeübten Druckes Rebellionen ausbrachen, stellte er sich nicht energisch an die Spitze, sondern suchte Rat bei den Ministern und tötete schließlich sich selbst, — als persönliche Erscheinung immer ein vollkommen schöner moralischer Charakter.

Die genaueren Umstände seines Endes werden folgendermaßen erzählt: Bei seinem milden Charakter erschlafften die Zügel der Regierung, und es entstanden notwendigerweise Empörungen. Die Aufrührer riefen die Mandschu ins Land. Der Kaiser selbst entleibte sich, um den Feinden nicht in die Hände zu fallen, und mit seinem Blute schrieb er noch auf den Saum des Kleides seiner Tochter einige Worte, in

welchen er sich über das Unrecht seiner Untertanen tief beklagte. Ein Mandarin, der bei ihm war, begrub ihn und brachte sich dann auf seinem Grabe um. Dasselbe taten die Kaiserin und ihr Gefolge; der letzte Prinz des kaiserlichen Hauses, welcher in einer entfernten Provinz belagert wurde, fiel in die Hände der Feinde und wurde hingerichtet. Alle Mandarinen, die noch um ihn waren, starben einen freiwilligen Tod.

c) Die Beamtenregierung.

So beruht in China das Ganze auf der Person des Kaisers und seiner Beamten und auf deren Beaufsichtigung von oben bis unten. Diese Hierarchie von Beamten erfordert, daß die Zügel scharf angezogen werden. Die höchste Spitze ist eine Individualität mit unumschränkter Gewalt, so daß alles auf den moralischen Zustand des Kaisers ankommt.

Die besonderen Interessen sind nicht in sich berechtigt, sondern die Regierung geht vom Kaiser aus und wird betätigt vom Mandarin, der im eigentlichen Sinne des Kaisers Beamter, Beauftragter ist. Die Beamten müssen drei Grade erreichen, bis sie höhere Staatsbeamte werden; sie heißen dann Mandarinen, von denen es zivile und Kriegsmandarinen gibt. Diese gleichen unseren Offizieren und müssen ebenso studieren wie die zivilen, werden aber nicht so geehrt wie die zivilen, sondern sind ihnen untergeordnet. Denn der Zivilstand überragt in China den Militärstand. Es gibt 15000 Zivil- und 20000 Militärmandarinen.

Die Beamten werden auf den Schulen gebildet. Es gibt Elementarschulen für die Erlangung von Elementarkenntnissen. Anstalten für die höhere Bildung, wie bei uns die Universitäten, sind wohl nicht vorhanden. Um die drei höheren Grade zu erreichen, muß der Beamte drei strenge wissenschaftliche Prüfungen bestehen. Denn von den Beamten wird besonders Gelehrsamkeit gefordert. Haben sie die Prüfungen bestanden, so gleichen sie den Doktoren bei uns. Die dritte, die zur Mandarinenstufe, ist besonders feierlich; nur wer die erste und zweite gut bestanden hat, kann zu ihr zugelassen werden. Sie findet alle drei Jahre im kaiserlichen Palaste statt, und wer sich darin als der erste bewiesen, der wird vom Kaiser hochgeehrt. Er empfängt ein Ehrenkleid, wird zum Palaste zugelassen, den nur der Kaiser bewohnt,

und wird Mitglied des höchsten Reichskollegiums. Es müssen immer Gelehrte um den Kaiser sein und um seine Prinzen. Bei allen Verhandlungen müssen sie als Zeugen zugegen sein und tätigen Anteil daran nehmen, indem sie alles aufschreiben. Das wird aufbewahrt und macht das Material der Geschichtschreiber aus. Der Kaiser bekommt eine Notiz davon; sie verfahren dabei mit großer Treue und sind die glaubwürdigsten Männer. Die Wissenschaften, deren Kenntniss besonders verlangt wird, sind die Reichsgeschichte, die Rechtswissenschaft und die Kenntniss der Sitten und Gebräuche, sowie der Organisation und Administration. Außerdem sollen die Mandarinen das Talent der Dichtkunst in äußerster Feinheit besitzen. Man kann dies besonders aus dem von Abel Rémusat übersetzten Romane Ju-kiao-li, die beiden Cousinsen, ansehen; es wird hier ein junger Mensch vorgeführt, der seine Studien absolviert hat und sich nun anstrengt, um zu hohen Würden zu gelangen. Das oberste Kolleg ist das Geschichtskolleg; es muß die Prinzen und vorzüglich den Kronprinzen erziehen. Ein Teil widmet sich ausschließlich der Wissenschaft, ein Teil führt den kaiserlichen Pinsel, ein Teil besorgt die Literatur, macht Texte und Kommentare, und der Kaiser selbst zensiert die Werke und schreibt Vorreden dazu. Alle andern Schriften im Reiche werden von den Gouverneuren zur Hauptstadt an das Kolleg geschickt, damit sie erst geprüft werden.

Die Dekrete des Kaisers werden mit der größten Sorgfalt abgefaßt. Ein eigenes Kollegium, das den kaiserlichen Pinsel führt, hat seine Beschlüsse zu redigieren, die Ausdrücke zu wählen; es finden darüber große Staatsdeliberationen statt, so daß die Staatsedikte die vollkommensten Muster der chinesischen Schreibart, des Stils, der Bildung überhaupt sind. Wenn ein Mandarin einen Fehler gegen die gute Abfassung begeht, so geht in der Hofzeitung ein Edikt vom Kaiser aus, das ihn tadelt und zurechtsetzt.

Die Mandarinen gehören zum Hofe, auch wenn sie noch nicht angestellt sind. Bei den großen Festen, wo die Hofbedienung auszieht, besonders bei dem Feste im Herbst, an dem der Kaiser mit dem Pfluge eine Furche zieht, gehen zweitausend Doktoren, d. h. Zivilmandarinen, und ebensoviel Kriegsmandarinen in der Prozession, die den Schluß des Zuges bildet. Diese Beamten sind in acht Klassen geteilt

und sind theils Mandschu, theils Chinesen. Die höchsten sind die Minister, die um die Person des Kaisers stehen, dann folgen die Vizekönige, die Truppeninspektoren, Stromverwalter usf. Die Mandarinen regieren das Land; ihre Berichte gehen immer von unten hinauf durch alle Stufen bis zum Kaiser. Sie werden vom Volke gleich dem Kaiser geehrt und haben das Recht, dem Kaiser mündlich oder schriftlich Vorstellungen zu machen, wenn er Unrecht hat. Das Reichskollegium ist die oberste Behörde, es besteht aus den gelehrtesten und geistreichsten Männern. Daraus werden die Präsidenten und andern Collegia gewählt. In den Regierungsangelegenheiten herrscht die größte Öffentlichkeit, die Beamten berichten an das Reichskollegium, und dieses legt dem Kaiser die Sache vor, dessen Entscheidung alsdann in der Hofzeitung bekannt gemacht wird. Die Beamten sind immer dem höheren Kollegium Rechenschaft schuldig. Jeder Mandarin hat alle fünf Jahre eine Liste, eine schriftliche Beichte, der von ihm begangenen Fehler einzureichen, für die er dann bestraft wird. Die Vergehen mögen schon gerügt worden oder noch unbekannt sein, er muß, wessen er sich bewußt ist, daß er gefehlt hat, nach oben berichten. Es nicht zu tun, ist gefährlich, weil er nicht weiß, was die Zensoren und deren Zeugen über ihn berichtet haben. Er ist durch nichts als durch völlige Schuldlosigkeit außer Verantwortung und hat die höchste Bestrafung für seine Fehler zu gewärtigen. Es hängt ihm gleichsam immer das Schwert über dem Haupte. Oft wird er degradiert und muß das nachher in jeder Verfügung angeben. Auch mit Schlägen wird er bestraft; das Bambusrohr ist ein Hauptmittel in der Regierung von China. Dabei gilt in China kein Ansehen des hohen oder niedrigen Ranges. Ein Feldherr des Reiches, der sich sehr ausgezeichnet hatte, wurde beim Kaiser verleumdete, und er bekam zur Strafe des Vergehens, dessen man ihn beschuldigte, das Amt, aufzupassen, wer den Schnee in den Gassen nicht wegkehre. Oft wird auch seine große Familie durch die Konfiskation seines Vermögens in sein Unglück mit hineingerissen. Solche Konfiskationen sind bei den Mandschu gewöhnlicher als bei den Chinesen, wo gerichtliche Untersuchung und Ausspruch eines Gerichts aus der vorgesetzten Behörde nötig ist. Oft klagt sich auch der

Kaiser selbst wegen der Fehler an, die er begangen hat; und wenn seine Prinzen schlecht im Examen bestanden haben, so tadelt er sie laut.

Alles wird genau beaufsichtigt; es herrscht eine strenge Zensur. Jede Behörde hat einen besonderen stillschweigenden Beobachter, einen Zensor, der wie die Geschichtschreiber keine einzelnen Amtsgeschäfte hat, sondern alle Akten revidiert. Diese Männer heißen Ko-lao¹⁾; sie werden sehr geehrt und gefürchtet und sind unabsetzbar; sie führen über alles, was die Regierung betrifft, über die Geschäftsführung und das Privatbenehmen der Mandarinen eine strenge Aufsicht und berichten darüber unmittelbar an den Kaiser. Die Ko-lao in der Hauptstadt machen wieder ein Kollegium für sich aus; sie bilden selbst ein Tribunal mit der Aufsicht über das ganze Reich. Sie sprechen selbst über den Kaiser ihr Urteil aus, und zwar sehr frei. Es werden Beispiele der höchsten Energie in Erfüllung dieser ihrer Amtspflicht erzählt, die von dem Adel der Gesinnung und von dem Mute dieser Ko-lao zeugen. Wenn sie durch Vorstellungen, auf die keine Rücksicht genommen wurde, sich beim Kaiser verhaßt gemacht hatten, so sind sie doch persönlich in den Palast gezogen, ihre Vorstellungen zu wiederholen, und haben gleich ihre Säрге mitgebracht, um anzuzeigen, daß sie zum Tode bereit seien. Manche haben, schon mit Blut bedeckt, noch niedergeschrieben, was sie dem Kaiser vorgestellt hatten oder noch sagen wollten.

Die Mandarinen haben Instruktionen für alles, sind aber auch für jeden besonderen Fall verantwortlich, für alles, was sie im Notfall unterlassen haben. Wenn eine Hungersnot, Krankheit, Verschwörung, religiöse Unruhe ausbricht, so haben sie zu berichten, aber nicht auf weitere Befehle der Regierung zu warten, sondern sogleich tätig einzugreifen. Das Ganze dieser Verwaltung ist also mit einem Netz von Beamten überspannt. Alles ist in der Besonderheit reguliert, und es herrscht auch in den größten Städten die vollkommenste Ordnung. Die Polizei ist sehr gut. In den Städten hat jede Straße ihr Tor und jedes Tor seine Wächter. Bis

¹⁾ Ko-lao ist kein Spezialtitel für die Zensoren, sondern der Titel der Staatssekretäre unter der Ming-Dynastie.

ins kleinste ist alles bestimmt. Für die Aufsicht der Landstraßen, der Flüsse, der Meeresufer sind Beamte angestellt; besonders wird auf die Flüsse große Sorgfalt verwendet; im Schu-king finden sich viele Verordnungen der Kaiser in dieser Hinsicht, um das Land vor Überschwemmungen zu sichern. Die Tore jeder Stadt sind mit Wachen besetzt, und die Straßen werden alle Nacht gesperrt. Im ganzen Reiche sind Kornhäuser angebracht, die unter strenger Aufsicht stehen und immer nur eine Stunde voneinander entfernt sind. In Peking fahren alle Morgen Wagen umher, welche die ausgesetzten Kinder aufnehmen, die in Findelhäusern sehr sorgfältig erzogen werden. Kinder, die tot aufgefunden werden, werden verbrannt. Es herrscht über dies alles die genaueste Aufsicht.

Aus allem diesem erhellt, daß der Kaiser der Mittelpunkt ist, um den sich alles dreht und zu dem alles zurückkehrt, und von dem Kaiser hängt somit das Wohl des Landes und des Volkes ab. Die ganze Hierarchie der Verwaltung ist mehr oder weniger nach einer Routine tätig, die im ruhigen Zustande eine bequeme Gewohnheit wird. Einförmig und gleichmäßig wie der Gang der Natur, geht sie ihren Weg ein wie allemal; nur der Kaiser soll die rege, immer wache und selbsttätige Seele sein. Wenn nun die Persönlichkeit des Kaisers nicht von der geschilderten Beschaffenheit ist, nämlich durchaus moralisch, arbeitsam und bei gehaltener Würde voller Energie, so ist der Zustand der Regierung von oben bis unten gelähmt und der Nachlässigkeit und Willkür preisgegeben. Denn es ist keine andre rechtliche Macht oder Ordnung vorhanden als diese von oben span nende und beaufsichtigende Macht des Kaisers. Es ist nicht das eigne Gewissen, die eigne Ehre, die die Beamten zur Rechenschaft anhielte, sondern das äußerliche Gebot und seine strenge Aufrechterhaltung.

d) Das Ideal der Gleichheit.

Die Individualität scheint überhaupt für unmündig erklärt zu sein. Das patriarchalische Verhältnis hält das Ganze in dem Kreise der Staatsregierung zusammen. Wir können hier nicht von einer Verfassung sprechen; es sind keine selbständigen Individuen, Stände, Klassen vorhanden, die

selbst ihre Interessen zu beschützen hätten, sondern alles wird von oben befohlen, von obenher geleitet und beaufsichtigt. So stehen sie im Verhältnis unmündiger Kinder. Was die Rechte der Bürger betrifft, so gibt es in China keine selbständigen Individuen, weder einen Adel, noch überhaupt Stände oder Kasten wie in Indien.¹⁾ Wir sehen keine Verfassung vor uns, worunter Individuen, Korporationen, Gemeinden, Provinzen befaßt wären, denen ein selbständiges Recht zukommt und die in Rücksicht auf ihr besonderes Interesse oder auch auf das Recht eine Beziehung auf den ganzen Staat haben. Die Geburt verleiht keinerlei Rechte, außer dem Erbrecht in Ansehung des Eigentums. Außer dem Kaiser gibt es keinen ausgezeichneten Stand, keinen Adel bei den Chinesen. Nur die Prinzen vom Hause und die Söhne der Minister haben einigen Vorrang, mehr durch ihre Stellung als durch ihre Geburt. Sonst gelten alle gleich, und nur diejenigen haben Anteil an der Verwaltung, die die Geschicklichkeit dazu besitzen. Die Würden werden so von den wissenschaftlich Gebildetsten bekleidet. Daher ist oft der chinesische Staat als ein Ideal aufgestellt worden, das uns sogar zum Muster dienen sollte.

Von einer Verfassung also ist nicht zu sprechen, nur von einer Reichsverwaltung. Und was diese betrifft, so muß alles auf eine Bestimmung reduziert werden, die auch in Europa heute sehr geläufig ist. Das Herrschende in China ist nämlich die Gleichheit. China ist das Reich der absoluten Gleichheit. Alle Unterschiede sind nur durch die Reichsverwaltung vorhanden, durch die Würdigkeit, die sich jeder einzelne gibt, in dieser Verwaltung die verschiedenen Stufen zu erreichen. Die Individuen müssen sich durch ihre Studien und Prüfungen würdig erwiesen haben, ihren Stand zu versehen. In allem aber ist die Regulierung durch die Verwaltung nötig. Weil in China Gleichheit, aber keine Freiheit herrscht, ist der Despotismus die notwendig gegebene Regierungsweise. Man sagt bei uns, die Menschen sind vor dem Gesetze gleich; aber worin sie da gleich sind, ist nur ihre abstrakte Persönlichkeit, dies, daß sie Eigentums fähig sind. Daneben aber bestehen noch sehr viele andere Interessen der Fami-

¹⁾ So absolut kann diese Feststellung nicht gelten.

lien und der Korporationen, durch die sich die Menschen unterscheiden. Wenn diese nicht Selbständigkeit haben und nicht selbst der Tätigkeit der Individuen zukommen, so ist das nicht vorhanden, was in wahrhaftem Sinne Freiheit heißt.

In Ansehung der Individualität des Kaisers und der geregelten Verwaltung sieht freilich die Regierung sehr glänzend aus. Aber betrachten wir den Geist der Regierung, so fehlt in diesem Ideale die Würdigkeit des Individuums; seine moralische Würde geht darin zugrunde. Diese liegt im Innerlichen des Menschen, in seinem Gewissen. In China aber hat nur die Person des Kaisers moralische Würdigung; alle andern Individuen sind selbstlos und ohne moralische Freiheit. Das eigentlich sittliche, das im Innern freie Subjekt findet sich im Kreise des ganzen Staatszusammenhangs nicht; es ist nicht respektiert, selbst nicht vorhanden. Was wir westlich in Europa schon zum Teil zu weit gehen sehen, indem wir die subjektive Freiheit allein im Auge haben, wenn von Freiheit die Rede ist, fehlt hier vollständig. Es ist nicht anerkannt, daß der Mensch ein freies Gebiet innerhalb seiner selbst habe und auch in der Realität, nämlich in der Familie besitze. Es ist dies nicht eine zufällige Kehrseite, sondern notwendig mit dem ganzen Prinzip verbunden.

e) Die Verstaatlichung der Moralität.

Der Mangel des ganzen Prinzips der Chinesen liegt darin, daß bei ihnen das Moralische nicht vom Rechtlichen geschieden ist. Eine vernünftige Verfassung muß das Moralische und Rechtliche einer jeden Sphäre für sich hervorbringen. Die orientalische Eigentümlichkeit aber ist die unmittelbare Vereinigung beider Prinzipien. Sie ist vorhanden in dem sittlichen Zustande und in einem Zustande des Staates, bei dem das Sittliche noch das Regierende ist. In solchen Staate sind dann die Gesetze teils noch dürftig, teils betreffen sie die Sitten.

Bei freierer Reflexion scheidet sich das Sittliche von dem Rechtlichen ab. Dann beruht die Verfassung auf dem Rechte, und aus ihm gehen Gesetze hervor, während die Sittlichkeit dem Individuum überlassen wird. Diese macht dann für das Individuum das Recht zu dem indirekten Gegenstande der Erfüllung und Ausübung. Die Gesetze haben es

mit dem Rechte zu tun; dieses ist wohl das Dasein des freien Willens, aber nicht innerhalb seiner selbst. Solches Dasein ist vielmehr das Moralische, das in Vorstellungen, Zwecken usf. innerlich ist. Dagegen ist das Rechtliche das äußere Dasein der Freiheit, wodurch sich die Freiheit zu einer Sache macht. Die Gegenstände und Leistungen, die rechtliche Pflichten sind und andern, die Privatpersonen sind, geschuldet werden, können aus der Gesinnung kommen, können aber auch unabhängig davon bestehen. Darum können die Gesetze zwingend sein. Die Moralität dagegen ist das Feld meiner Einsicht, Absicht und Bestimmung meiner selbst nach meinen Zwecken, Bestrebungen usf.; sie kann die Form der Achtung, Liebe usf. annehmen. Diese sind formelle Bestimmungen, und deshalb kann das, was in dieses Innerliche fällt, nicht zum direkten Inhalt von Gesetzen gemacht werden; denn bürgerliche und politische Rechtsgesetze beziehen sich auf ein äußeres Dasein. Wohl hat auch das Moralische seine Äußerung, wie z. B. das Benehmen der Personen gegeneinander und gegen den Staat; in diesen Äußerungen ist zweierlei enthalten, einerseits selbst das Rechtliche, andererseits das ganz allein Moralische, Sittliche wie Ehrfurchtsbezeugungen oder die Liebe der Verwandten, der Eheleute. Hier ist die Grenze schwer zu ziehen, wo das Rechtliche eintritt; es darf sich nicht in einen Punkt eindrängen, der dem Individuum nach seinem Selbstgefühl angehört. Geschieht das, so können die Gesetze zwar sehr vortrefflich lauten; aber je vortrefflicher sie lauten, desto härterer Despotismus tritt dadurch ein. Wenn die Gesetze das Moralische befehlen, das durchaus dem freien Geiste anheimzustellen ist, wenn sie z. B. das Benehmen der Personen zueinander, zu den Vorgesetzten, das Verhalten der Beamten zum Kaiser vorschreiben, so setzen sie sich an die Stelle meines Innern, und die subjektive Freiheit ist dadurch aufgehoben oder nicht anerkannt. So ist es, wenn im King die Bräuche geboten werden, deren Nichtbefolgung schwere Strafen nach sich zieht, so daß dadurch leicht auch das Leben zu verwirken ist.

Was man zunächst unter Freiheit versteht, ist das Prinzip jener subjektiven Freiheit; es ist der formelle Quell alles Schönen und Wahren. Indem nun eine Regierung dies Moralische zu ihrem Inhalt macht, wird in den Subjekten

die Moralität nicht anerkannt; dann aber ist sie überhaupt nicht mehr vorhanden, weil das Moralische eben dies ist, nur dem Subjekte eigentümlich zu sein. Einem solchen Regierungssystem fehlt also der Quell der Sittlichkeit und freier Wissenschaft.

In den Gesetzen sollte nichts auftreten dürfen, was innerlich frei ist und sein Dasein in dem Subjekte hat. In unserm modernen Bewußtsein tragen wir die Vorstellung, daß diese Innerlichkeit an dem Menschen respektiert werden soll. Diese Forderung drückt sich in der Form der Ehre aus. Sie betrifft den unantastbaren Kreis dessen, was ich für mich bin. Ich kann mich sehr harten Forderungen meines Standes unterwerfen; aber das tue ich mit meinem Willen, und alles sonstige Persönliche gehört noch mir an und darf nicht angetastet werden. Es ist für mich eine unendliche Verletzung, wenn jemand diese Sphäre feindlich berührt. Die Ehre setzt Unantastbarkeit meines Fürmichseins voraus. Wird aber moralisch über mich regiert, so ist mein Fürmichsein nicht respektiert, und die Ehre hat hier keinen Raum, so wenig wie die Produktionen, die aus meiner Innerlichkeit hervorgehen. Daß es in China so ist, bleibt uns noch in konkreten Zügen nachzuweisen.

4. Der Volksgeist.

a) Die Sittlichkeit.

Die ganze Reichsverwaltung beruht auf dem sittlichen Verhältnisse der Familie. Dies ist seiner Natur nach auf einen Zusammenhalt freier Liebe gegründet, es enthält die Einigkeit freier Empfindung, freier Eigentümlichkeit des Gemütes und des Sinnes. Die Familie ist in sich gegen außen geschlossen; erst bei Aufregung derselben, gewaltsamer, schrecklicher Behandlung der Familienglieder gegeneinander tritt der Staat ein. In China ist dieses Verhältnis gesetzlich gemacht, ein allgemeines Rechtsgebot, wozu unabhängig vom subjektiven Willen gezwungen werden kann. Was sonst die Sittlichkeit zur Grundlage hat, wird hier durch äußerliche gesetzliche Bestimmungen geregelt. Alle Verhältnisse sind durch rechtliche Normen fest befohlen; dadurch ist die freie Empfindung, das Moralische in der Familie vollständig getilgt. Wie die Familienglieder in ihren Empfindungen zueinander

zu stehen haben, ist förmlich durch Gesetze bestimmt. Diese Förmlichkeit in der Familie wird selbst auf die unbedeutendsten Unterschiede ausgedehnt, wobei die Übertretung Strafen von den Magistratspersonen nach sich zieht. Es ist nichts so streng geboten wie die Formen des Benehmens der Familienglieder gegeneinander. Nicht Liebe, sondern äußere Gesetze bestimmen ihr Verhalten. So ist es auch in der Familie des Kaisers.

Die Pflichten der Familie also gelten schlechthin, und es wird gesetzlich auf dieselben gehalten. Der Sohn darf den Vater nicht anreden, wenn er in den Saal tritt; er muß sich an der Seite der Türe gleichsam eindrücken, darf nicht sprechen, bis ihn der Vater fragt, und die Stube nicht ohne Erlaubnis des Vaters verlassen. Das Kind ist immer minderjährig. Der Sohn nennt sich in bezug auf den Vater Enkel, und seine Kinder fallen auf seinen Vater zurück. Wenn der Vater stirbt, so muß der Sohn drei Jahre lang trauern, ohne Fleischspeisen und Wein zu sich zu nehmen; er darf während dieser Zeit kein Amt verwalten und keine öffentliche Versammlung besuchen. Die Geschäfte, denen er sich widmete, selbst die Staatsgeschäfte stocken; der eben zur Regierung kommende Kaiser selbst widmet sich während dieser Zeit seinen Regierungsarbeiten nicht. Keine Heirat darf während der Trauerzeit in der Familie geschlossen werden. Erst das fünfzigste Lebensjahr befreit von der überaus großen Strenge der Trauer, damit der Leidtragende nicht mager werde; das sechzigste mildert sie noch mehr, und das siebzigste beschränkt sie gänzlich auf die Farbe der Kleider. Die Mutter wird ebensosehr wie der Vater verehrt. In der kaiserlichen Familie genießt die Mutter des Kaisers die höchsten Würden. Vom Todestage seines Vaters an muß der Kaiser alle fünf Tage seiner Mutter Visite machen, wobei er aber nicht vor das Tor ihres Palastes fahren darf. Erst dem vorigen Kaiser Kien-long wurde als Siebenundsechzigjährigem durch seine Mutter der Befehl erteilt, bis an ihr Tor zu fahren; der Befehl wurde dem ganzen Reiche bekannt gegeben. Als Lord Macartney den Kaiser sah, war dieser achtundsechzig Jahre alt, dessen ungeachtet besuchte er seine Mutter alle Morgen zu Fuß, um ihr seine Ehrfurcht zu beweisen. Die Neujahrsgratulationen finden sogar

bei der Mutter des Kaisers statt, und der Kaiser kann die Huldigungen der Großen des Hofes erst empfangen, nachdem er die seinigen seiner Mutter gebracht. Die Mutter bleibt stets die erste und beständige Ratgeberin des Kaisers, und alles, was die Familie betrifft, wird in ihrem Namen bekannt gemacht.

Die Verdienste des Sohnes werden nicht diesem, sondern dem Vater zugerechnet. Als ein Premierminister einst den Kaiser bat, seinem verstorbenen Vater Ehrentitel zu geben, so ließ der Kaiser eine Urkunde ausstellen, worin es hieß: „Eine Hungersnot verwüstete das Reich; Dein Vater gab Reis den Bedürftigen. Welche Wohltätigkeit! Das Reich war am Rande des Verderbens: Dein Vater verteidigte es mit der Gefahr seines Lebens. Welche Treue! Die Verwaltung des Reiches war deinem Vater anvertraut: Er machte vortreffliche Gesetze, erhielt Friede und Eintracht mit den benachbarten Fürsten und behauptete die Rechte meiner Krone. Welche Weisheit! Also der Ehrentitel, den ich ihm verleihe, ist: Wohltätig, treu und weise.“ Der Sohn hatte alles das getan, was hier dem Vater zugeschrieben wird. Auf diese Weise gelangen umgekehrt wie bei uns die Voreltern durch ihre Nachkommen zu Ehrentiteln. Um einen Lebenden zu ehren, verleiht der Kaiser seinen Voreltern einen Titel. Dafür ist aber auch jeder Familienvater für die Vergehen seiner Descendenten wie der übrigen Hausgenossen verantwortlich. Es gibt Pflichten von unten nach oben, aber keine eigentlich von oben nach unten.

Die Eltern verheiraten ihre Kinder, ohne daß die Brautleute sich vorher sehen. Ehebruch wird sehr hart bestraft, ist aber selten, weil die Frauen selten aus dem Hause kommen, woran sie übrigens auch durch ihre verkrüppelten Füße gehindert werden. Die Frau wird von dem Manne sehr geachtet und genießt große Ehre im Hause; sie muß ungefähr von gleichem Alter und Vermögen sein wie der Mann. Vielweiberei ist nicht erlaubt; doch sind den Chinesen mehrere Konkubinen gestattet, die samt ihren Kindern von der legitimen Frau abhängen und sie bedienen müssen. Diese Kinder müssen die legitime Frau als ihre Mutter verehren und müssen auch um sie, nicht aber um die eigene Mutter trauern. Der Mann muß die erste Frau sehr lieben; liebt er die zweite

mehr, so kann man ihn verklagen, und er bekommt Prügel. Die Mandarinen müssen eine Frau aus einer andern Provinz heiraten als der, in der sie angestellt sind. Sie dürfen auch ihre Kinder nicht verkaufen. Kein Mandarin wird in der Provinz angestellt, in der er seine Familie hat; auch darf keiner in dem Bezirke, wo er sein Amt hat, Land erwerben.

Ein Hauptbestreben der Chinesen ist es, Kinder zu haben, die ihnen die Ehre des Begräbnisses erweisen können, das Gedächtnis nach dem Tode ehren und das Grab schmücken, ein Akt, der häufig wiederholt wird, so wie die Klagen und Zeremonien, die beim Begräbnis notwendig sind. Die Verwandten bleiben dann oft monatelang in aufgeschlagenen Hallen beisammen. In dem Falle, daß ein Chineser von allen seinen Frauen keine Kinder erzielte, würde er zur Adoption schreiten können, eben wegen der Ehre nach dem Tode. Denn es ist eine unerläßliche Bedingung, daß das Grab der Eltern jährlich besucht werde. Hier werden alljährlich die Wehklagen erneut, und manche, um ihrem Schmerz vollen Lauf zu lassen, verweilen bisweilen ein bis zwei Monate daselbst. Der Leichnam des eben verstorbenen Vaters wird oft drei bis vier Monate im Hause behalten, und während dieser Zeit darf keiner sich auf einen Stuhl setzen und im Bette schlafen. Sehr oft aber behält auch der Sohn den Leichnam seines Vaters drei bis vier Jahre in seinem Hause und lebt dann die ganze Zeit in der vorgeschriebenen strengsten Trauer. Außerdem müssen die Ahnen verehrt werden. Jede Familie in China hat einen Saal der Vorfahren, wo sich alle Mitglieder derselben alle Jahre versammeln, wobei das Alter den Vorrang hat. Auf einer Erhöhung an einer Seite sind die Bildnisse derer aufgestellt, die hohe Würden bekleidet haben, und die Namen der Männer und Frauen, welche weniger wichtig für die Familie waren, sind auf Täfelchen geschrieben; die ganze Familie betet, trauert und speist dann zusammen, und die Ärmeren werden von den Reicheren bewirtet. Man erzählt, daß, als ein Mandarin, der Christ geworden war, seine Voreltern auf diese Weise zu ehren aufgehört hatte, er sich großen Verfolgungen von seiten seiner Familie aussetzte. Ebenso genau wie die Verhältnisse zwischen dem Vater und den Kindern sind auch die zwischen dem älteren Bruder und den jüngeren Brüdern bestimmt.

Die ersteren haben, obgleich im minderen Grade, doch Ansprüche auf Verehrung.

Nichts wird so hart verurteilt wie Mangel an Ehrerbietung. Ein Chinese, der eine ihm derart übergeordnete Person mit Recht eines Verbrechens beschuldigen wollte, würde selbst mit Unrecht verbrannt oder enthauptet werden. Die Söhne, die es gegen den Vater oder die Mutter, die jüngeren Brüder, die es gegen die älteren an Ehrerbietung fehlen lassen, bekommen Stockprügel, und wenn sich ein Sohn beschweren wollte, daß ihm von seinem Vater, oder ein jüngerer Bruder, daß ihm von seinem älteren Unrecht widerfahren sei, so erhält er hundert Bambushiebe und wird auf drei Jahre verbannt, wenn das Recht auf seiner Seite ist; hat er aber Unrecht, so wird er stranguliert. Beschimpfung der Eltern wird mit Enthauptung, tätliche Beleidigung mit Zerreißung bestraft. Überhaupt ist die Todesstrafe bei den Chinesen nicht so einfach. Es kommt öfter vor, daß ein Verurteilter in Stücke zerrissen wird. Würde ein Sohn die Hand gegen seinen Vater aufheben, so ist er dazu verurteilt, daß ihm das Fleisch mit glühenden Zangen vom Leibe gerissen wird.

Aus diesen Tatsachen erhellt die Äußerlichkeit des Familienverhältnisses, das mit Sklaverei nahe verwandt ist und auch in Sklaverei übergeht. In China kann jeder sich selbst verkaufen, und da keiner über sich solche Macht hat wie sein Vater, so folgt, daß auch der Vater die Kinder verkaufen kann, nur nicht an liederliches Volk, an Geringere und an Komödianten. Nur die erste Frau ist, wie gesagt, eine Freie; die andere sind Konkubinen und gekauft. Der Kaiser kann sie im Falle der Konfiskation samt ihren Kindern und Gütern einem andern schenken, dessen Sklaven sie dann werden. Diese Konfiskation geht nach unseren Begriffen ganz gegen den Begriff des Eigentums. Doch wird das Eigentum durch bestimmtes Recht gesichert, über das ausführliche Gesetze bestehen. Übrigens hängt die Einführung der Sklaverei, die als zweites Moment der chinesischen Unfreiheit zu erwähnen ist, mit den Veränderungen zusammen, die im Eigentumsrecht stattgefunden haben.

In den ältesten Zeiten war der Grundbesitz öffentliches Eigentum des Staates, der es gegen den Zehnten oder andere

Abgabequoten an die Familienväter austeilte. So war es während zwanzig Jahrhunderte. Damals waren nur die Gefangenen und Fremden in China Sklaven, während die Chinesen sämtlich als eine Familie betrachtet wurden, an die auch das Land gleich verteilt war. Später entstand die Leibeigenschaft, deren Einsetzung man dem Kaiser Schi-hoang-ti zugeschrieben hat, demselben, der im Jahre 213 v. Chr. Geburt die Mauer erbaute, der alle Schriften verbrennen ließ, welche die alten Rechte der Chinesen enthielten, und der, wie oben S. 19 erwähnt, viele unabhängige Fürstentümer von China unter seine Botmäßigkeit brachte. Seine Kriege eben machten, daß die eroberten Länder Privateigentum der Mächtigen wurden und deren Einwohner leibeigen. Später wurden sie nach und nach wieder frei. Aber die Sklaverei ist gesetzlich geblieben, und wenigstens nennt sich jedermann einen Sklaven des Kaisers. Auch sind Frauen und Kinder von Verbrechern, besonders im Falle des Hochverrats, durch die Gerichte zur Sklaverei verurteilt worden. Doch ist notwendig in China der Unterschied zwischen der Sklaverei und Freiheit nicht groß, da vor dem Kaiser alle gleich, das heißt, alle gleich degradiert sind. Indem keine Ehre vorhanden ist und keiner ein besonderes Recht vor dem andern hat, so wird das Bewußtsein der Erniedrigung vorherrschend, das selbst leicht in ein Bewußtsein der Verworfenheit übergeht. Sich mit der ganzen Familie zu verkaufen, betrachtet der Chineser für keinen großen Verlust. Ein Volk, bei dem noch die Sklaverei besteht, ist noch nicht zum Selbstbewußtsein gekommen, kennt noch keine persönliche Freiheit.

Ein weiteres Moment ist, daß die Strafen meist körperliche Züchtigungen sind. Bei uns wäre dies entehrend, aber nicht so in China, wo das Gefühl der Ehre noch nicht ist. Eine Tracht Schläge ist am leichtesten verschmerzt und doch das Härteste für den Mann von Ehre, der nicht für einen sinnlich Berührbaren gehalten werden will, sondern andre Seiten feinerer Empfindlichkeit hat. Die Chinesen aber kennen die Subjektivität der Ehre nicht; sie unterliegen mehr der Zucht als der Strafe, wie bei uns die Kinder; denn Zucht geht auf Besserung, Strafe involviert eine eigentliche Imputabilität. Bei der Züchtigung ist der Abhaltungsgrund nur Furcht vor der Strafe, nicht die Innerlichkeit des Unrechts,

denn es ist hier noch nicht die Reflexion über die Natur der Handlung selbst vorauszusetzen. Bei den Chinesen nun werden alle Vergehen, sowohl die in der Familie als die im Staate, auf äußerliche Weise bestraft. Körperliche Strafen können von der einen Seite durchaus als etwas Geringfügiges betrachtet werden, da sie nur die äußerliche Seite, die geringste Weise des Daseins, bloß die leibliche, treffen. Aber eben hierin liegt das Demütigendste, weil damit ausgedrückt wird, dieses Äußerliche sei für den Menschen ein Zwingendes seines Inneren. Der gebildete Mensch hat wichtigere Seiten; bei ihm wird eine so untergeordnete Seite gar nicht als wichtig angesehen. So wird er bei andern Strafen als moralisches Wesen geachtet. Deshalb ist bei uns die körperliche Züchtigung gegen die Ehre. Die Tiere werden durch Schläge gezogen; auch bei Kindern hat das seinen Platz. Aber der erwachsene Mensch soll nicht als ein solcher gehalten werden, der nur sinnlich berührbar ist; sondern er hat ganz andere Seiten der Empfindlichkeit, an denen er gefaßt werden kann und, wenn er gestraft werden soll, verlangt gestraft zu werden. In China aber kann einerseits jeder Mandarin ohne gerichtliches Urteil zwanzig Bambusschläge geben lassen, und andererseits sind nicht nur die Bürger überhaupt der Züchtigung ausgesetzt, sondern auch die Mandarinen, selbst die vornehmsten. Die Vizekönige, die Minister, die Lieblinge des Kaisers bekommen väterliche Züchtigungen von fünfzig bis achtzig Bambushieben. Damit sind sie abgestraft, und der Kaiser ist hinterher gut Freund mit ihnen wie früher; sie können es nicht übelnehmen. Auch bei andern Gelegenheiten wird einfach zugeschlagen. Als Lord Amherst¹⁾ in den Kaiserpalast geführt wurde, waren die höchsten Reichsbeamten und Prinzen in dem größten Staate versammelt. Der Oberzeremonienmeister, ein Mandschu, hieb beim Hinausführen der Gesandtschaft in dem großen Gedränge mit der Peitsche auf die Prinzen und Generale ein, um Platz zu machen.

Mit der Äußerlichkeit der Strafe hängt auch zusammen der Mangel der Imputation. Was diese betrifft, so findet

¹⁾ William Pitt Amherst, 1773—1857, ging 1816 als englischer Gesandter nach Peking und war 1823—27 Generalgouverneur in Indien.

der Unterschied von Vorsatz bei der Tat und kulposem oder zufälligem Geschehen nicht statt, denn der Zufall ist ebenso imputabel als der Vorsatz, und der Tod wird verhängt, wenn man die zufällige Ursache des Todes eines Menschen ist. Die subjektive Freiheit, der moralische Zweck bei einer Handlung wird hierbei nicht erfordert. Dieses Nichtunterscheiden des Zufälligen und Vorsätzlichen veranlaßt die meisten Zwistigkeiten zwischen Engländern und Chinesen; denn wenn die Engländer von Chinesen angegriffen werden, wenn ein Kriegsschiff, das sich angegriffen glaubt, sich verteidigt und ein Chinese umkommt, so verlangen die Chinesen in der Regel, daß der Engländer, der geschossen hat, das Leben verlieren solle. Jeder, der mit dem Verbrechen auf irgendeine Weise zusammenhängt, wird, zumal bei Verbrechen gegen den Kaiser, mit ins Verderben gerissen, die ganze nähere Familie wird zu Tode gemartert. So erzählt ein Missionar, daß nach dem Erscheinen einer gegen den Kaiser unehrerbietigen Schrift auch die Drucker und die Leute, die sie, ohne den Inhalt zu kennen, weitergetragen haben, bestraft werden. Auch die Leser solcher Schrift unterliegen der Rache des Gesetzes. Dies ist das fürchterliche Verhältnis bei der Imputation oder richtiger Nichtimputation, daß alle subjektive Freiheit und moralische Gegenwart bei einer Handlung negiert wird. In den mosaischen Gesetzen, wo auch *dolus*, *culpa* und *casus* noch nicht genau unterschieden werden, ist doch für den kulposen Tödschläger eine Freistatt eröffnet, in welche er sich begeben könne. In China wird er ebenso wie der Dolose bestraft.

An dieses Verhältnis knüpft sich in eigentümlicher Weise eine Wendung, die hier die private Rachsucht nimmt, um sich zu befriedigen. Dem Menschen, der kein moralisches Innere hat, ist auch das Leben nichts wert. Darum findet sich bei den Chinesen nichts so häufig als Selbstmord, besonders bei Frauen, die sich oft um eines einzigen Wortes willen erhängen. Ein Mädchen hängt sich auf für den geringsten Widerspruch, den es erfährt; es droht sich umzubringen, wie in Europa etwa ein Dieb droht, den zu töten, der ihm die Börse verweigert. Um der Häufigkeit der Selbstmorde willen hat man, wie die Missionare berichten, in den Städten die Brunnenöffnungen verengt, damit sie nicht dazu

mißbraucht werden könnten, daß sich die Menschen darin er-säufen. Die Ursache vom Selbstmord ist hauptsächlich eine erlittene Kränkung. Der Chinese nämlich fühlt die Verletzung als etwas Absolutes; er kommt außer sich durch sie. Die Chinesen sind gegen Beleidigungen höchst empfindlich und reagieren sehr heftig auf sie, gerade weil sie sich gegen die Verletzung ohnmächtig fühlen. Denn wenn sie den Beleidiger angriffen oder gar ermordeten, so würden sie mit ihrer ganzen Familie bestraft werden. So nimmt ihre Rachsucht den Weg über den Selbstmord. Sie ist erfinderisch genug, um die Imputation zu ihrem Mittel zu machen. Die Rachsucht geht immer auf den Tod des andern. Würde man aber das Blut der Feinde vergießen, so würde man sich und seine ganze Familie dem Verderben aussetzen, sie mindestens, wenn das Vermögen konfisziert wird, in Schande und Mangel stürzen. Auch geht der Mörder der Ehre des Leichenbegängnisses verlustig. Deshalb bringt der Beleidigte sich selbst um; dadurch beschwört er über den Beleidiger das Verderben. Denn die Gesetze befehlen strengste Untersuchung, wer an einem Selbstmorde etwa schuld sei. So werden also alle Feinde des Selbstmörders eingezogen und torquiert — man sieht, wieviel dabei in die Willkür der Mandarinen gelegt ist —, um herauszubringen, ob sie nicht durch üble Behandlung es veranlaßt haben, daß der Unglückliche solch gewaltsamen Entschluß gefaßt habe. Findet sich, daß ein Zank, Schimpfworte stattgefunden haben, so wird der Beleidiger und seine ganze Familie hingerichtet. Auf diese Weise kann der Schwächste den Stärkeren, der schlechteste Mensch den angesehensten Mann zittern machen; man ist versichert, am Ende geht das Schlimmste auf den anderen über. So war es früher unter uns bei den Soldaten. Ebenso ist es bei den Ceylonern, die sich so beim Baden rächen. Der Chinese tötet wegen einer erlittenen Beleidigung lieber sich als seinen Gegner, da er ja doch sterben muß, in dem ersten Falle aber noch die Ehre des Begräbnisses hat und seine Familie in Sicherheit und in der Aussicht läßt, noch eine Entschädigung oder gar des Feindes sämtliche Güter zu erhalten.

Im ganzen sind die Chinesen gutmütig und kindlich. Aber es ist nicht das Wohlwollen, was sich in ihrem Verhältnisse zueinander zeigt, sondern die Höflichkeit mit ihren Komplimenten.

menten. Es ist ein sanftes, geschmeidiges, umständliches Volk; auch das mehr oder minder Gleichgültige ist durch Vorschriften auf das Genaueste geregelt. So tragen die Sitten des Volkes eben auch den Charakter, nicht aus eigener Innerlichkeit hervorzugehen. Die Chinesen werden als ein unmündiges Volk gehalten, und ihre Sitten zeigen den Charakter der Unselbständigkeit. Bei aller Größe seines Kaisers verachtet sich das chinesische Volk, und mehr, als es von andern verachtet wird. Es ist jenes Bewußtsein der Verworfenheit in ihnen, von dem wir oben schon gesprochen haben. Mit dieser Verworfenheit hängt die große Immoralität der Chinesen zusammen. Sie sind höchst diebisch und verschmitzt wie die Inder und dabei von geschmeidigem Körperbau und gelenkig in Hand- und Kunstgriffen. Sie sind dafür bekannt, zu betrügen, wo sie nur irgend können; der Freund betrügt den Freund, und keiner nimmt es dem andern übel, wenn etwa der Betrug nicht gelang oder zu seiner Kenntniss kommt. Sie verfahren dabei auf eine listige und abgefeimte Weise, so daß sich die Europäer im Verkehr mit ihnen gewaltig in acht zu nehmen haben. Es fehlt ihnen an der inneren Rechtlichkeit.

b) Die Wissenschaft.

Die innere Unfreiheit, der Mangel an eigentümlicher Innerlichkeit ist auch das Kennzeichen der chinesischen Wissenschaft. Freie liberale Wissenschaft ist nicht vorhanden. Die Wissenschaften sind das direkte Interesse der Intelligenz, die sich in ihnen selbst einen Reichtum von Besitz verschafft. Es ist das Interesse, eine innere Welt zu haben, sich in sich zu befriedigen; und dieser Boden geht in China ganz ab. Die Chinesen treiben die Wissenschaften nicht in freiem wissenschaftlichen Interesse. Sie sind Zwecke des Staates und stehen in der Verwaltung des Staates, der alles bestimmt, was gelten soll. Die Sammlung von Kenntnissen ist daher empirischer Natur, nicht theoretisch; und es ist nicht das Interesse von Gedanken, sondern sie stehen wesentlich im Dienste des Nützlichen, des Vorteilhaften für den Staat. Das wissenschaftliche Gebiet ist Mittel für den Staat, und nach dieser Seite hat es der Staat in seiner Gewalt. Wenn wir von den chinesischen Wissenschaften sprechen, so tritt uns

ein großer Ruf hinsichtlich der Ausbildung und des Altertums derselben entgegen. Indessen ist man jetzt von der hohen Meinung zurückgekommen, die man früher von ihnen hegte. Freilich sehen wir, daß in China die Wissenschaften in sehr großer Verehrung, und zwar öffentlicher, von der Regierung ausgehender Hochschätzung und Beförderung stehen. Der Kaiser selbst steht an ihrer Spitze. Er ist auch wirklich, besonders in der Mandschu-Dynastie, gelehrt und unterrichtet und verfaßt oft selbst schriftstellerische Arbeiten, Distichen und Abhandlungen. Er hat mehrere Tribunale in seiner Nähe, denen die Beförderung der Wissenschaften anvertraut ist. Eine der höchsten Staatsbehörden ist die Akademie der Wissenschaften. Die Mitglieder prüft der Kaiser selbst; sie wohnen im Palaste, sind teils Sekretäre, teils Reichsgeschichtschreiber, Physiker, Geographen. Wird irgendein Vorschlag zu einem neuen Gesetze gemacht, so muß die Akademie ihre Berichte einreichen. Sie muß die Geschichte der alten Einrichtungen einleitend geben, oder wenn die Sache mit dem Auslande in Verbindung steht, so wird eine Beschreibung dieser Länder erfordert.

Die Gelehrten arbeiten unter der Aufsicht des Kaisers und verfassen besonders Enzyklopädien, zu denen er die Vorreden schreibt. Er ernennt die Sekretäre, die seinen Pinsel führen. Neue Editionen sind in China Staatsangelegenheiten. Unter den letzten Kaisern hat sich besonders Kien-long durch wissenschaftliche Kenntnisse ausgezeichnet: er selbst hat viel geschrieben, sich aber bei weitem mehr noch durch die Herausgabe der Hauptwerke Chinas hervorgetan. Die ganze Sammlung ist auf 368000 Bände berechnet. Solch ein Band enthält aber nicht soviel Stoff wie bei uns. Es wird gefordert, daß diese Bände vollkommen fehlerfrei seien. An der Spitze der Kommission, welche die Druckfehler verbessern mußte, stand ein kaiserlicher Prinz. In den Berichten wird gesagt, wieviel Druckfehler dieser und jener Mandarin stehen gelassen habe, wofür er mit soundsoviel Stockschlägen bestraft worden sei. Wenn das Werk durch alle Hände gegangen war, so kam es nochmals an den Kaiser zurück, der jeden begangenen Fehler hart bestrafte. Beschriebenes Papier sammeln die Chinesen aus Respekt vor der Gelehrsamkeit, und jedes Blatt, das keinen Wert mehr hat, werfen sie

in den Fluß. Daraus machen sich die Mandarinen ein Geschäft, was ihnen der Kaiser sehr anempfiehlt. Die Gelehrten bezahlen Leute, das Papier zu sammeln, damit es nicht profaniert werde.

Wenn so einerseits die Wissenschaften aufs höchste geehrt und gepflegt scheinen, so ist eben damit die wissenschaftliche Bildung nicht freies allgemeines Werk der Individuen, sondern wesentlich Staatsgeschäft. Es fehlt ihr der freie Boden der Innerlichkeit; sie hat nicht die Veranlassung von dem eigenen Interesse der Individuen und muß deshalb eingeschränkt bleiben. Das wird auch schon durch die besondere Art der Schriftsprache bewirkt, die bei den Chinesen in Gebrauch ist. Sie ist ein großes Hindernis für die Ausbildung der Wissenschaften; oder vielmehr umgekehrt, weil das wahre wissenschaftliche Interesse nicht vorhanden ist, so haben die Chinesen kein besseres Instrument für die Darstellung und Mitteilung des Gedankens. Bekanntlich ist ihre Schrift hieroglyphisch; d. h. es werden nicht wie bei uns die einzelnen Töne bezeichnet und die gesprochenen Worte vor das Auge hingestellt, sondern die Vorstellungen selbst werden durch Zeichen wiedergegeben. Unsere Schriftzeichen sind Zeichen für die Zeichen der Vorstellungen; bei den Chinesen sind sie direkt Zeichen für die Vorstellungen und deren Gedankenbestimmungen. Dies scheint nun zunächst ein großer Vorzug zu sein und hat vielen großen Männern, unter andern auch Leibniz, imponiert; es ist aber gerade das Gegenteil von einem Vorzug. Schon die Wirkung solcher Schriftweise auf die Tonsprache ist sehr ungünstig. Unsere Tonsprache bildet sich vornehmlich dadurch zur Bestimmtheit aus, daß die Schrift für die einzelnen Laute Zeichen finden muß, die wir durchs Lesen bestimmt aussprechen lernen, und beschränkt dadurch die Mannigfaltigkeit der Töne. Die Chinesen, welchen ein solches Bildungsmittel der Tonsprache fehlt, bilden deshalb die Modifikationen der Laute nicht zu bestimmten, durch Buchstaben und Silben darstellbaren Tönen aus. Ihre Tonsprache besteht aus einer nicht beträchtlichen Menge von einsilbigen Worten, welche für mehr als eine Bedeutung gebraucht werden. Der Unterschied nun der Bedeutung wird allein teils durch den Zusammenhang, teils durch den Akzent, schnelles oder langsames, leiseres oder lauterer Aussprechen

bewirkt. Die Ohren der Chinesen sind hierfür sehr fein gebildet. So finde ich, daß „Po“ je nach dem Ton elf verschiedene Bedeutungen hat: Glas, siedend, Getreide wölfeln, zerspaltend, wässern, zubereiten, ein alt Weib, Sklave, freigebiger Mensch, kluge Person, ein wenig.

Man hat bei uns den Nutzen einer hieroglyphischen Schrift darin suchen wollen, daß die verschiedenen Nationen eine solche Zeichensprache lernen und sich so miteinander würden verständigen können, ohne die Tonsprachen der andern zu verstehen. Leibniz hat besonders in dem Gedanken, sie könnte den gelehrten Verkehr erleichtern, eine solche Zeichensprache für den Gebrauch in Europa empfohlen. Aber in der eigenen Nation ist die Verbreitung wissenschaftlicher Bildung durch diese Form der Schriftsprache unendlich erschwert. Unsere Schriftsprache ist sehr einfach zu lernen, indem wir die Tonsprache in etwa 25 Töne analysieren (und durch diese Analyse wird die Tonsprache bestimmt, die Menge möglicher Töne beschränkt, die unklaren Zwischentöne entfernt); wir haben nur diese Zeichen und ihre Zusammensetzung zu erlernen. Wenn bei uns ein Individuum die 25 Zeichen für die Töne kennt und die Fertigkeit hat, sie in ihrer Verbindung aufzufassen, so sind ihm alle Schriften zugänglich. Die Vorstellungen dagegen sind unendlich mannigfaltiger als die Elemente, durch die bei uns die Wörter zusammengesetzt sind. Um sagen zu können, daß ein Chinese lesen kann, rechnet man, daß er mindestens neuntausend Zeichen kennen muß; genauer gibt man die für den Gebrauch nötige Anzahl auf 9353 an, ja bis auf 10516, wenn man die neueingeführten hinzurechnet; und die Anzahl der Charaktere überhaupt für die Vorstellungen und deren Verbindungen, soweit sie in den Büchern vorkommen, beläuft sich auf 80—90000¹⁾. Daraus aber entstehen wieder weitere Verbindungen von Zeichen, die eigentlich kein Ende haben.

Infolgedessen sind auch die Bücher sehr selten und mühsam zu beschaffen²⁾. Schon deswegen ist es schwer sich zu unterrichten. Die besten Werke werden vom Kaiser herausgegeben und teils Individuen zum Geschenke gemacht, teils

¹⁾ Diese Zahl ist beträchtlich zu hoch gegriffen.

²⁾ Das ist ein Irrtum Hegels.

den Behörden, Städten u. dgl. überwiesen. Ein Individuum, das sich nicht dem vorgeschriebenen Studium hingibt, um Mandarin zu werden, hat sonach wenig Gelegenheit zu wissenschaftlicher Bildung. Das reine Interesse am Wissen wird gar nicht begünstigt; die wissenschaftliche Untersuchung kann besonders in Rücksicht auf Politik nicht den freien Charakter haben, den sie in Europa hat. So verschwindet denn der große Ruhm der chinesischen Wissenschaft.

Die Wissenschaft bleibt in China dem Staatsdiener vorbehalten; ihr Studium, das aufgemuntert wird und notwendig ist, um in die Klasse der Mandarinen zu gelangen, beschränkt sich auf die King und deren Kommentare, die Gesetze des Reichs, die Moral und die Geschichte. Mathematik und Physik stehen in China sehr zurück, auch weit hinter den entsprechenden europäischen Wissenschaften. Auf Moral bezieht sich hauptsächlich die gesamte Bildung; auch die Geschichte gilt den Chinesen als ein Lehrbuch der Moral. Im übrigen begreift die Geschichte der Chinesen nur die ganz bestimmten Fakta in sich ohne alles historische Urteil und Raisonement. Die Rechtswissenschaft gibt ebenso nur die bestimmten Gesetze und die Moral die bestimmten Pflichten an, ohne daß es um eine innere Begründung derselben zu tun wäre. Die berühmteste Gestalt in der chinesischen Wissenschaft ist Kong tze (Confuzius), dessen Werke dem Moralunterricht hauptsächlich zugrunde liegen. Er ist ein Moralist, nicht eigentlich ein Moralphilosoph. Einige Jahre war er ein rechtschaffener Minister und reiste dann mit seinen Schülern umher. Ihm verdankt China die Redaktion der Kings, außerdem aber viele eigene Werke über Moral; diese bilden die Grundlage für die Lebensweise und das Betragen der Chinesen, insbesondere auch für die Prinzenenerziehung. Sie sind von der Art wie die Sprüche Salomos, ganz gut, aber nicht wissenschaftlich. Wir sind nun auch mit ihnen näher bekannt geworden; Marshman¹⁾ hat sie übersetzt. Doch sagen Kenner, es wäre für den Ruhm des Confuzius besser gewesen, sie nicht zu übersetzen. Es

¹⁾ Marshman, Josua, 1768—1837, Baptistenmissionar in Indien, Stifter des College zu Serampur, Sanskritist und Sinologe: the works of Confucius, containing the original text with a translation. London 1811.

finden sich darin zwar richtige moralische Aussprüche; aber es ist ein Herumreden, eine Reflexion und ein sich Herumwenden darin, welches sich nicht über das Gewöhnliche erhebt. Man kann ihn nicht mit Sokrates oder ähnlichen Denkern vergleichen; er war auch nicht Gesetzgeber wie Solon.

Vorzüglich hoch hat man die Kenntnisse der Chinesen in der Astronomie angeschlagen und sie für etwas sehr Ausgebildetes gehalten. Delambre¹⁾ und Laplace²⁾ sind dem genau nachgegangen; sie räumen den Chinesen das Verdienst einer langen Reihe von Beobachtungen ein, denen aber die Genauigkeit der europäischen fehlt, Traditionen über den Lauf der Gestirne und das Verhältnis des Umlaufs der Sonne. So haben sie die Länge des Jahres ziemlich genau auf 365 $\frac{1}{2}$ Tag bestimmt. Auch haben sie gefunden, daß der Mond in 19 Jahren 253 Umläufe um die Erde mache. Erst von den europäischen Gelehrten haben sie die Theorie der Fernrohre und die ganze Optik kennen gelernt; die Kunstaussdrücke dieser Art stammen aus Europa. Sie selbst haben Tubi, aber ohne Gläser; die Fernrohre mit Gläsern sind Geschenke, die sie nicht benutzen, weil es früher nicht Sitte war, sie zu brauchen. Feinere Resultate der Beobachtung wie z. B. über die Präzession des Frühlingsäquinoktiums sind ihnen verhältnismäßig spät bekannt geworden, nach Delambres Angabe 550 Jahre nach Hipparch, der schon mit ihr vertraut war. Es ist auch möglich, daß die Kenntnis davon ihnen von Griechenland zugekommen ist. In der Beschreibung der Reise des Lord Macartney erwähnt Staunton³⁾, daß bei den Chinesen Instrumente von hohem Alter, ähnlich den Sphären, mit denen die Griechen gearbeitet haben, aufbewahrt werden, so daß er vermutet, sie seien von Baktrien aus an sie gelangt. Wie sie aber zu gebrauchen seien, was damit zu machen sei, wußten die Chinesen nicht. Ihre Berechnungen

¹⁾ Delambre, Jean Joseph, 1749—1822, *Histoire de l'astronomie ancienne*, 2 Bde., Paris 1817.

²⁾ Laplace, Pierre Simon, Marquis de, 1749—1827, *Traité de la mécanique céleste*, 5 Bde., Paris 1799—1825; *Exposition du système du monde*, 2 Bde., Paris 1796.

³⁾ Staunton, Sir George Leonard, 1737—1801, Sekretär und Begleiter Macartneys auf seiner Reise nach China 1792—94.

der Sonnen- und Mondfinsternisse ruhen auf einer langen Reihe von Beobachtungen, die aber so alt nicht sind, wie man sonst gesagt hat; im Schu-king sind nämlich in einem Zeitraum von 1500 Jahren zwei Sonnenfinsternisse erwähnt. Wissenschaft können wir das eigentlich nicht nennen. Es ist ihnen auch nicht um die Astronomie als Wissenschaft zu tun; worauf es ankommt, ist, daß der Kalender verfertigt werde. Es handelt sich um die Bestimmungen der Feste, der Sonnen- und Mondfinsternisse; diese müssen von den Astronomen bei Hofe sorgfältig in den Kalendern angegeben werden. Der beste Beweis, wie es mit der Wissenschaft der Astronomie bei den Chinesen steht, ist, daß schon seit mehreren hundert Jahren die Kalender dort von den Europäern gemacht werden. In früheren Zeiten, als noch chinesische Astronomen den Kalender verfaßten, kam es oft genug vor, daß falsche Angaben von Mond- und Sonnenfinsternissen gemacht wurden. Die Astronomen aber, die solche Fehler begangen hatten, verloren ihren Kopf. So ist die Astronomie Staatsgeschäft.

In der Physik haben die Chinesen den Ruhm, früh den Magneten und den Gebrauch der Magnetnadel gekannt zu haben. Sie sagen, die Magnetnadel zeige nach Süden, was genau so richtig ist, wie wenn wir sagen, sie zeige nach Norden. Dagegen sind ihnen die Pumpe, der Heber, die Luftpumpe, die Uhr, die Elektrisiermaschine erst durch die Europäer bekannt geworden, und die Theorien darüber kennen sie noch nicht. Im kaiserlichen Palaste befinden sich neben vortrefflichen Teleskopen auch ausgezeichnete Pendeluhren; aber man bedient sich ihrer nicht. Die Chinesen haben zweitausendjährige meteorologische Beobachtungen, kennen aber weder Baro-, noch Thermometer.

In der Geometrie kennen sie das Verhältniß des Kreises zum Durchmesser in einer durch Nachmessen gewonnenen ungefähren Bestimmung; der pythagoreische Lehrsatz ist ihnen ebenso empirisch bekannt ohne den Beweis. Sie rechnen sehr gut, vornehmlich mit Rechenmaschinen, wissen aber nichts von Algebra. Erst die Jesuiten haben in China Logarithmen- und Sinustafeln drucken lassen.

In der Medizin verfahren sie rein empirisch, haben aber auf diese Weise einiges erfunden, was auch in Europa Aufsehen erregt hat; die feine goldene Nadel ist eine solche

Erfindung der Chinesen. Das Hauptmoment ihrer ärztlichen Kunst ist, die Säfte zu befördern und den Kranken gewisse Stellungen anzuweisen; es ist damit der grösste Aberglaube verknüpft. Von chemischen Kenntnissen besitzen sie so viel, wie sie unmittelbar für den Gebrauch bedürfen.

Sinnreich sind sie in einfachen mechanischen Vorrichtungen, oft geschickter als die Europäer; das ist aber nicht Wissenschaft. Die Buchdruckerkunst haben sie früher geübt als die Europäer. Aber auch jetzt bleiben sie dabei stehen, die Buchstaben in hölzerne Tafeln zu gravieren und dann abzudrucken; von den beweglichen Lettern wissen sie nichts¹⁾. Daß sie eine Art Schießpulver früher als die Europäer erfunden haben, ist historisch; aber die Jesuiten mußten ihnen die ersten Kanonen gießen, und ihre Flinten sind noch heute nach der ältesten rohen Weise gearbeitet. Dabei haben sie den Stolz, daß die Wissenschaften der Europäer bei ihnen nicht Eingang finden. Sie treiben in den südlichen Provinzen Handel auf eigenen Schiffen; aber diese Schiffe sind von ungeschicktem Bau, und viele gehen unter. Ein Kaufmann in Canton aber, der ein europäisches Schiff bauen wollte, wurde hart bestraft und das Schiff auf Befehl des Statthalters sofort zerstört. Die Europäer werden als Bettler behandelt, da sie genötigt seien, ihre Heimat zu verlassen und sich ihren Unterhalt anderswo als im eignen Lande zu suchen. Dagegen haben wohl auch die Europäer, eben weil sie Geist haben, noch nicht vermocht, die äußerliche und vollkommen natürliche Geschicklichkeit der Chinesen nachzuahmen. Denn ihre Firnisse, die Bearbeitung ihrer Metalle und namentlich die Kunst, dieselben beim Gießen äußerst dünn zu halten, die Bereitung der Porzellane nebst vielem andern sind noch unerreicht geblieben.

Ihr mechanisches Talent zeigt sich in mancherlei praktischen Vorrichtungen, Brücken, Maschinen zum Wasserschöpfen, die auch von den Europäern anerkannt werden. Sie wissen auch mit großer Genauigkeit europäische Produktionen nachzuahmen. Ausgezeichnet sind sie darin, er-

¹⁾ Ein Irrtum Hegels. Schon im 11. Jahrhundert ist der Typendruck in China erfunden und vielfach ausgeübt worden.

staunliche Künstlichkeiten hervorzubringen, z. B. Sammlungen von äußerst künstlich, hohl in dünnem Kupferblech nachgebildeten Insekten. Von ihrer sehr großen Geschicklichkeit im Erzguß zeugt ein fünfzehn Fuß hoher Turm, der mit vielen Zieraten durch neun Etagen aus einem Gusse hergestellt ist. Die Vorzüglichkeit ihrer Porzellanarbeiten ist allbekannt. Ihre Feuerwerke sollen nach den Berichten der Engländer künstlich und brillant sein. Der Tanz macht ein Hauptstudium und ist sehr ausgebildet. Berühmt ist ihre Gartenkunst; sie sollen im Besitze der schönsten Gärten sein, besonders jenseits der Mauer. Seen, Flüsse, Lustschlösser, Bäder usf. sind geschmackvoll verbunden; man hat der Natur mit Kunst nachgeholfen.

In Ansehung der Kunst ist klar, daß sie in idealer Kunst nicht zu Hause sein können. Ein Ideal geht nicht in einen chinesischen Kopf. Ästhetik liegt ihnen fern. Das Ideale will von dem freien Geiste konzipiert sein, nicht prosaisch, sondern so, daß die Idee erfaßt und zugleich dabei mit einem Körper angetan ist. Das Schöne als Schönes darzustellen ist diesem Volke noch nicht gelungen; doch hat es eine ungemeine Geschicklichkeit in der Nachahmung, die nicht bloß im täglichen Leben, sondern auch in der Kunst ausgeübt wird. Ihre poetische Literatur ist reich; sie haben eine Menge Komödien, in denen die Interessen ihres gemeinen Lebens herrschen. Sie zeigen in der Landschaftsmalerei große Sorgfalt und Gewandtheit und malen auch Porträts; aber es fehlt ihnen die Perspektive und der Schatten. Die Genauigkeit im kleinen geht sehr weit; so hat ein Maler seinen Schülern die Frage gemacht, wieviel Schuppen ein Karpfen vom Kopfe bis zum Schwanz habe, wieviel Einschnitte in den Blättern seien. So sind ihre Naturdarstellungen sehr genau und künstlich, aber ohne Geschmack, und wenn auch der chinesische Maler europäische Bilder wie alles überhaupt gut kopiert, wenn er auch wirklich die Schuppen des Karpfens und die Einschnitte in den Blättern kennt und weiß, wie die Gestalt der verschiedenen Bäume und die Biegung ihrer Zweige beschaffen ist, so ist doch das Erhabene, Ideale und Schöne nicht der Boden seiner Kunst und Geschicklichkeit. Ihre Kunst bleibt so geistlos wie ihre Verfassung.

c) Die Religion.

Diese Geistlosigkeit ist auch das Kennzeichen ihrer Religion. Der Kaiser ist wie das Staatsoberhaupt so auch Chef der Religion. Dadurch ist hier die Religion wesentlich Staatsreligion und nicht das, was wir Religion nennen. Diese ist uns die Innerlichkeit des Geistes in sich, indem er sich in sich, was sein innerstes Wesen ist, vorstellt. In dieser Sphäre ist also der Mensch auch dem Staatsverhältnis entzogen und vermag in die Innerlichkeit hineinflüchtend sich der Gewalt weltlichen Regiments zu entwinden. Auf dieser Stufe aber steht die Religion in China nicht; denn der wahre Glaube wird erst da möglich, wo die Individuen in sich selbst, für sich unabhängig von einer äußeren treibenden Gewalt sind.

Von der Staatsreligion ist die lamaische zu unterscheiden; von ihr wird später die Rede sein. Das Verhältniß des chinesischen Kaisers zum Dalai Lama ist nicht zur Staatsreligion ausgebildet; man kann es die höhere, uninteressierte Religion nennen, als eine innerliche, mehr geistige. Die Staatsreligion ist nichts Innerliches, dem Subjekt Angemessenes. Das Individuum hat in der Religion einen unendlichen Wert, der der endlichen Regierung entzogen ist oder sich ihr doch entziehen kann. In China hat das Individuum keine Seite dieser Unabhängigkeit; es ist daher auch in der Religion abhängig, und zwar von Naturwesen.

Die Religion der Chinesen ist durch die katholischen Missionare nicht ganz auszuforschen gewesen, schon wegen ihrer Befangenheit in ihrer Religion. Die Staatsreligion, die von der Privatreligion unterschieden werden muß, ist nach einer Seite patriarchalisch, hat aber auch noch andere, davon unterschiedene Seiten. Es ist zunächst die alte einfache Religion, wo der Mensch Gott verehrt als den Herrn von allem, als einfach, ewig, gütig, gerecht, das Gute, die Tugend, belohnend, das Böse, das Verbrechen, bestrafend. Aus solcher Vorstellung des göttlichen Wesens ist der Reichtum der Natur verbannt. Gerechtigkeit und Güte sind Tätigkeitsweisen des Absoluten; aber es ist nicht ausgesprochen, was das Absolute ist. Solche allgemeinen Bestimmungen nützen in der Religion nichts. Schöne Sentenzen und was dahin gehört, der-

gleichen ist leicht zu haben, wie daß es den Guten wohl geht und den Bösen übel. Aber auf solche Allgemeinheiten kommt es nicht an, sondern darauf, was denn nun als Pflicht gegen Gott gilt, nicht aber auf die abstrakten Bestimmungen, die man diesem Gotte beilegt. Und es entsteht die Frage: was ist Rechtthun? und: worin besteht die Belohnung für das Rechtthun, die Seligkeit? Diese Frage nach dem Recht aber entsteht erst dann, wenn der Mensch zu dem Bewußtsein eines Allgemeinen gelangt ist. Darum gab und gibt es bei den Afrikanern kein Recht. Recht ist, was die Verfassungen, die Gesetze und Sitten enthalten. Es ist also die Religion nicht als unabhängig vom Staate zu betrachten. Hat der Mensch seine Freiheit noch nicht erlangt, lebt er noch in einem despotischen Staate, so hat er auch nicht die Vorstellung von Gott, daß derselbe an sich frei, ein absoluter Geist sei. Der Mensch ist so noch nicht in die Tiefe seiner selbst gestiegen; er hat da noch nicht Probleme gefunden, die der Auflösung wert sind. Im patriarchalischen Zustand ist die religiöse Erhebung des Menschen für sich einfache Moralität und Rechtthun. Das Absolute ist selbst teils die abstrakte einfache Regel dieses Rechtthuns, die ewige Gerechtigkeit, teils die Macht derselben. Außer diesen einfachen Bestimmungen fallen nun alle weiteren Beziehungen der natürlichen Welt zum Menschen, alle Forderungen des subjektiven Gemütes weg. Die Chinesen in ihrem patriarchalischen Despotismus bedürfen keiner solchen Vermittlung mit dem höchsten Wesen; denn die Erziehung, die Gesetze der Moralität und Höflichkeit, und dann die Befehle und Regierung des Kaisers enthalten dieselbe.

Darum ist das Prinzip der chinesischen Staatsreligion die Abhängigkeit des Menschen von einer höheren Macht. In der wahren Religion dagegen ist das Individuum befreit. Jene äußere Abhängigkeit ist wesentlich ein Verhältniß zu Naturgegenständen. Wo das geistige Element sich findet, da ist Freiheit vorhanden. Aber das Genuine bei den Chinesen ist, daß sie das Natürliche als solches als das Letzte verehren. Das ist auch bei ihren Metaphysikern der Fall. Über Gott, die erste Ursache, die Wahrheit der Dinge bestehen viele Theorien, wir würden Philosophien sagen; sie sind aber alle nur vorstellungsweise ausgedrückt. Ihr Prinzip ist nir-

gend das Geistige, sondern das oberste Naturwesen. Als das Bewegende wird der Hauch vorgestellt, der auf das selbständige materielle Prinzip gewirkt und es dadurch in Gärung gebracht habe. Daraus sei die Materie in Ruhe und in Bewegung entstanden. Weiter geht es bei den Philosophen nicht; der gedachte Inhalt bleibt ein Materielles überhaupt.

Das Eine, das der chinesischen Religion als das höchste Wesen gilt, ist Tien, der Himmel. Er bedeutet die Natur überhaupt; diese wird im Himmel angeschaut, insofern von ihm die ganze Natur abhängt, der Wechsel von Tag und Nacht, die Jahreszeiten, das Gedeihen der Ernte. Gegen diese Äußerlichkeit der Natur, die dem Menschen nützlich oder schädlich ist, bedeutet der Himmel die innere Macht, von der sie abhängt und von der die Menschen alles Natürliche verlangen, zuerst die natürliche Wohlfahrt. Diese wird mit dem Verhalten des Menschen zusammengebracht. Das Rechtthun ist aber nicht das des Gewissens, sondern ein bloß äußerliches, vorgeschriebenes.

Der Kaiser steht an der Spitze dieser Naturreligion; er ist der Sohn des Himmels. Nicht die Individuen für sich nähern sich dem Himmel, sondern der Kaiser ist es, der sich an der Spitze seines Volkes für diese Kreise an den Himmel adressiert. Er bringt ihm für sich und für das Volk Opfer. Zu dem Zwecke sind bestimmte Feste angeordnet, an denen der Kaiser, von seinem ganzen Hofstaat umgeben, Opfer bringt, Gebete veranstaltet, dem Himmel dankt und seinen Segen erfleht. Diese Feste finden statt zur Winter- und Sommersonnenwende, zur Frühjahrstagundnachtgleiche, und ein viertes sollte eigentlich zum Herbstäquinoktium gefeiert werden, wird aber früher begangen, weil das Reskript eines Kaisers besteht, wonach er nicht bis zum Herbst warten will, um dem Himmel für die Fruchtbarkeit der Erde zu danken. Beim Herbstäquinoktium zieht der Kaiser mit dem goldenen Pfluge eine Furche und die Kaiserin beginnt mit der Pflege der Seidenwürmer, aus deren Gespinst die Gewänder des Kaisers angefertigt werden. Man sieht, daß jene Feste Naturfeste sind; sie wurden dementsprechend früher auf vier, nach den vier Weltgegenden liegenden Bergen und auf einem fünften gefeiert, der in der Mitte lag. Ferner

werden aus Anlaß von Sonnen- und Mondfinsternissen Feste veranstaltet; während die Mandarinen den Naturvorgang beobachten, muß sich das Volk mit der Stirn auf den Boden werfen.

Insofern der Himmel als die allgemeine Naturmacht angeschaut wird, die zugleich das Gute befördert, könnte diese Vorstellung im Sinne des geistigen Gottes, des Herrn der Natur, gedeutet werden (wir sagen z. B.: der Himmel beschütze uns!). Aber so ist das Verhältniß in China noch nicht, denn hier ist das einzelne Selbstbewußtsein als Substantielles, der Kaiser, selbst die Macht, und offenbar verstehen die Chinesen nichts mehr unter dem Tien, als was wir einfach den Himmel oder die Natur überhaupt nennen. Zwischen den katholischen Missionaren aus den Orden der Jesuiten, Franziskaner und Augustiner sind mit Rücksicht hierauf die bittersten Streitigkeiten entstanden. Die Jesuiten nämlich behaupteten, der Name Tien könne in der Missionspredigt zur Bezeichnung des wahren Gottes gebraucht werden; die beiden andern Orden widersprachen und verklagten die Jesuiten bei dem Papste, weil sie dem christlichen Gotte einen Namen beilegten, der im Sinne der Chinesen nichts weiter als den Himmel, eine Naturmacht bedeute. Eine solche Bezeichnung für heidnische Vorstellungen sei zur Namengebung für die christliche Gottesvorstellung unbrauchbar. Darauf sandte der Papst einen Kardinal zur Untersuchung hin, der dort starb; ein Bischof, der nachgeschickt wurde, verordnete, daß der Name Tien nicht für Gott gebraucht werden dürfe, vielmehr müsse Gott bezeichnet werden als Tien-ti, Herr des Himmels. In der Tat ist Tien kein geistiger Gott.

Ein zweiter Streitpunkt entstand zwischen den Missionaren wegen der chinesischen Ahnenverehrung. Die Jesuiten stellten sie in eine Reihe mit der katholischen Heiligenverehrung und suchten an sie bei der Missionspredigt anzuknüpfen; die andern statuierten, daß die Heiligen als christliche Fürbitter etwas vollkommen anderes und von den Vorfahren der Chinesen gänzlich verschieden seien. Es hat sich hier derselbe Streit erneuert, der gegenüber den religiösen Vorstellungen aller alten Völker aufwacht. So ist die Frage, was die Perser gemeint haben, wenn sie das Licht als das oberste Prinzip verehrten, ob das Licht des Gedankens oder

das natürliche Licht. Ebenso ist die Frage, ob für die Ägypter Osiris einfach der Nil oder das Symbol von etwas Innerem sei. Dieser Streit in Ansehung der Mythologien dauert bis auf den heutigen Tag. Es ist zuzugeben, daß wie sehr auch in den Vorstellungen einer Religion das Sinnliche und der Gedanke durcheinandergehen mag, so haben doch die Völker gewiß zugleich das Sinnliche und den Gedanken. Der Mensch kann bei dem Sinnlichen allein nicht stehen bleiben; er muß dabei ein Inneres vor sich haben. Und sobald sich dann der Gedanke in den Gegenstand vertieft, so ist ein Gedachtes, Allgemeines vorhanden.

Im ganzen bezieht sich die chinesische Religion nur auf eine natürliche Substanz. Aber als auf Substanz ist sie doch auf Geistiges bezogen. Dieses Geistige kann nun in verschiedenen Beziehungen genommen werden. Darunter finden sich auch wirklich geistige Auffassungen. So hat der Kaiser Khang-hi auf das Frontispiz einer von den Jesuiten im Jahre 1711 erbauten Kirche folgende drei Inschriften setzen lassen, erstens: „Dem wahren Prinzip aller Dinge“, zweitens: „Es hat keinen Anfang gehabt und wird kein Ende haben; es hat alle Dinge geschaffen und erhält alle Dinge“, und drittens: „Es ist unendlich; es ist unendlich gut und ist unendlich gerecht und regiert alles mit der höchsten Macht.“

Der Nachfolger Khang-hi's erließ, als mehrere Mandarinen ihm bei Mißwachs anzeigten, es hätte in den Gegenden, wo das Bildnis eines großen Generals aufgestellt worden wäre, kein Mißwachs stattgefunden, ein Edikt, worin er aussprach, es sei nicht seine Absicht gewesen, daß dergleichen Anstalten getroffen würden. Es sei in der Welt eine unendliche moralische Beziehung. Wenn ein solches Unglück wie Mißwachs eintrete, müsse der Mensch in sich zurückgehen und sich fragen, ob er einen Fehler begangen habe. So mache er selbst, der Kaiser, es, wenn er von solchem Unglück höre; er frage sich, wodurch er es auf sein Reich gezogen habe. Diese Vorstellungen sind ganz demgemäß, was man im Alten Testamente findet. Aber auch dieses Moralische ist noch ein Äußerliches. Das Verhältniß des Kaisers zum Himmel wird so vorgestellt, daß er sich durch sein Wohlverhalten den Segen des Himmels verdiene, und daß Mißwachs und alles sonstige Übel das unmoralische Betragen der Bewohner, be-

sonders des Kaisers zu seiner Ursache habe. Das Gedeihen der Ernte, die Fruchtbarkeit des Jahres wird allerdings in einen moralischen Zusammenhang gebracht; aber für sich selbst ist das sehr zweideutig. Dieser Zusammenhang findet freilich auch in der christlichen Religion statt; aber dort ist er wesentlich untergeordnet: dort ist die Vorstellung, daß das zeitliche Leben nur einen Teil von dem Ganzen ausmache, worein die Bestimmung des Menschen zu setzen sei.

So liegt doch bei den Chinesen eine feinere Art von Zauberei zugrunde: das Benehmen des Menschen ist das absolut Determinierende. Wenn der Kaiser sich wohlverhält, so ist der Himmel genötigt, es ihm wohlgehen zu lassen. Das Letzte ist wiederum nur das, was die Menschen tun und zwar nach ihrer Willkür tun. Die moralische Beziehung aber ändert an dem Verhältnisse nichts, daß, was der Staatsreligion der Chinesen als das Höchste gilt, nichts ist als die Naturmacht überhaupt. Der Kaiser steht an der Spitze; nur er ist der Vermittler zwischen dem Himmel und seinen Untertanen. Der Himmel ist nicht unmittelbar für sie und ihre besondern Angelegenheiten.

Daraus ergibt sich die zweite Seite der chinesischen Religion. Indem im Kaiser das allgemeine Verhältnis des Reichs zum Himmel liegt, weiß er sich allein von diesem abhängig, und alles, was die besondern Beziehungen zur Natur betrifft, erscheint dem Befehl und Willen des Kaisers unterworfen. Dies ist die partikulare Wohlfahrt der besondern Provinzen, Städte, Dörfer, Individuen. Sie ist besondern Genien anvertraut, die dem Kaiser unterworfen sind, der seinerseits nur den Tien verehrt, aber das ganze chinesische Geisterreich beherrscht. So wird er dann zugleich auch der eigentliche Gesetzgeber für den Himmel.

Die Chinesen verehren also neben dem Tien eine große Schar von Genien, Schen, Gottheiten einzelner Naturgegenstände. Das Absolute nämlich kann nicht bloß dies unbestimmte Allgemeine sein; in dem einen Absoluten muß auch das Besondere, Bestimmte gesetzt und gewußt sein. Unser Verstand faßt z. B. die Sonne in ihrer Bewegung so auf, daß das Gesetz die Seele der Bewegung sei. Das Gesetz ist so ein Allgemeines, aber doch nur die Besonderheit, eben die Bewegung der Sonne, ins Allgemeine erhoben. Das Be-

sondere wird dadurch auf das Eine, Allgemeine bezogen. Indem nun bei den Chinesen in dem Allgemeinen die Bestimmtheit noch nicht gegeben ist, so fällt sie zwar außerhalb des Allgemeinen, aber so, daß sie zu dem Allgemeinen zu erheben versucht wird. Die höchste Erhebung der Besonderheit in das Allgemeine ist dann dies, daß sich die Vorstellung der Besonderheiten zu besonderen Gestalten formt. Solche Gestalten sind die Genien aller Dinge, der Sonne, des Mondes, des Tages, der Nacht, der Stunde, der Minute usf. Jedes der fünf Elemente hat seinen Genius, und dieser ist durch eine besondere Farbe unterschieden. Auch die Herrschaft der den Thron von China behauptenden Dynastie hängt von einem Genius ab, und zwar hat dieser die gelbe Farbe. Aber nicht minder besitzt jede Provinz und Stadt, jeder Berg und Fluß einen bestimmten Genius. Es gibt vornehme und niedere, wohltätige und böse. Der Kaiser, der Sohn des Tien, weist diesen Schen ihre Ämter an. In dem Staatskalender, in dem die Beamten der verschiedenen Behörden stehen, ist auch die Hierarchie der Genien verzeichnet, die in jedem Jahre herrschen sollen, denen dieser Bach, dieser Fluß usw. anvertraut worden ist und die der Kaiser verordnet und eingesetzt hat. Wenn in einer Provinz Unglück geschehen, die Ernte nicht geraten ist, so wird das auch dem Schen vorgeworfen; er wird auch wohl zur Strafe das nächste Jahr aus dem Kalender gelassen. Er wird abgesetzt wie ein Mandarin; ein anderer tritt an seine Stelle, und der Kaiser erläßt darüber eine Deklaration. Bei einem Dynastiewechsel hat ein Kaiser einmal die Ämter der Genien sämtlich umgeändert, wovon sich eine lange Erzählung findet.

So verbindet sich der Religion der Aberglaube; dieser beruht eben auf der Unselbstständigkeit des Innern und setzt das Gegenteil von der Freiheit des Geistes voraus. Die Chinesen sind im höchsten Grade abergläubisch. Über alle natürlichen Übel besteht ein Aberglaube, der unbeschränkten Umfang hat; er hat sich durch und durch verbreitet und alles angesteckt. Bei jedem Unternehmen werden die Wahrsager um Rat gefragt. Vorzüglich abergläubisch ist man in bezug auf das Räumliche. Indes ist man nicht gewiß darüber, welcher Religion diese Einrichtungen angehören. Über die Lage ihres Hauses und Begräbnisplatzes haben die Chi-

nesen die größte Not. Damit gehen sie viele Jahre um; und wenn ein anderer ein Haus baut, so kann es ihm die größten Händel erwecken, daß es im Winkel zu ihrem Hause steht. Bögen werden gezogen, es wird geopfert und gefleht, den Schaden abzuwenden, der durch die Nachbarschaft entsteht. Als die Engländer in Canton Magazine bauten, hat das den anwohnenden Chinesen große Not und Mühe gemacht. Im Y-king sind gewisse Linien angegeben, die die Grundformen und Grundkategorien bezeichnen, weshalb dieses Buch auch das Buch der Schicksale genannt wird. Der Kombination von solchen Linien wird eine gewisse Bedeutung zugeschrieben und die Prophezeiung dieser Grundlage entnommen. Oder eine Anzahl von Stäbchen wird in die Luft geworfen und aus der Art, wie sie fallen, das Schicksal vorherbestimmt. Was uns gleichgültig ist oder in natürlichem Zusammenhange steht, suchen sie durch Zauberei abzulenken oder zu erreichen; das gehört unter die Rubrik der Geistlosigkeit der Chinesen.

Für die Genien, von denen jeder auf seine Weise verehrt wird, sind Skulpturbilder festgesetzt. Es sind scheußliche Götzenbilder, die noch nicht Gegenstand der Kunst sind, weil nichts Geistiges darin sich darstellt. Sie sind daher nur erschreckend, furchtbar, negativ. Der Gegenstand der Kunst ist das Geistige, Göttliche; dies hat sie in ihrem sinnlichen Material darzustellen. Aber wo das Religiöse nicht geistig ist, sondern nur ein Gewaltiges, Schreckliches und Furchtbares, da fällt auch seine Darstellung scheußlich aus. Die Genien haben unzählige Tempel. Der Tempeldienst wird von einem zahlreichen Priesterstande versehen. Die Priester, Bonzen, wohnen zum Teil in Klöstern, deren es neben den Tempeln eine Menge gibt, und demgemäß im Zölibat. Auch Nonnenklöster sind vorhanden. Die Bonzen werden in allen Nöten um Rat gefragt und benutzen den Aberglauben des Volkes, um sich Reichtümer zu sammeln. Sie sagen wahr, beschwören die Genien und bestimmen die Lage der Häuser und Begräbnisplätze. Sie sind nicht steuerpflichtig und hinsichtlich ihrer Ländereien nicht zinspflichtig; wegen der Vorteile ihrer Stellung hat sich ihre Zahl sehr vermehrt. Übrigens genießen sie geringer Ehre. Ein Kaiser hat viele Tausende solcher Klöster säkularisiert, die Priester gezwungen, ins bürgerliche Leben zurückzutreten, und die Güter mit Abgaben belegt. Auch

den Tempeln wird nicht viel Ehre erwiesen. In ihnen wird die Komödie aufgeführt; die englische Gesandtschaft des Lord Macartney wurde sogar in ihnen einquartiert, da man sie wie Wirtshäuser braucht, und auch Ställe werden in den Tempeln eingerichtet.

Der Tien ist zwar der eine Herr; aber diese Einheit ist, wie man sieht, nicht polemisch gefaßt, so daß neben ihm nichts geduldet werden dürfte. Vielmehr hat vieles neben ihm Platz. So werden einerseits die Andersgläubigen im Lande unbehelligt gelassen. Die Juden in China sind zahlreich, und seit mehr als tausend Jahren gibt es eine große Menge Mohammedaner daselbst. Auch wird den Christen die Verbreitung ihrer Lehre nicht verwehrt, außer wenn ihre Religion es mit sich zu führen schien, daß man sich gegen die Verordnungen des chinesischen Reichs auflehne. Andererseits gibt es vielerlei Sekten in China. Für die Kenntnis der chinesischen Religion ergibt sich hier eine historische Schwierigkeit wegen der Verschiedenheit der Sekten, die teils für sich bestehen, teils der Staatsreligion verbunden sind. Hauptsächlich ist hier von der Religion des Fo und des Dalai Lama zu reden. Die Religion des Fo ist jenseits des Ganges zu Hause, die des Dalai Lama in Tibet; wir werden hinterher noch genauer von ihnen zu reden haben. In beiden ist ein Geistiges vorgestellt, das als Mensch gefaßt wird.

Der Dalai Lama ist ein Mensch, der freilich sterblich ist, aber sich immer neu inkarniert. An bestimmten Zeichen erkennen ihn die Priester wieder. Dieser Glaube, daß ein gegenwärtiger, lebendiger Mensch Sitz der Gottheit sei, hängt mit der Religion des Buddha zusammen. Der Dienst des Dalai Lama ist in China sehr ausgebreitet. Die kaiserliche Familie, besonders die Mandschu-Dynastie, hängt ihm an.

Ob die Religion des Fo, die ebenfalls weitverbreitet ist, mit dem Buddhismus identisch sei, ist noch zweifelhaft¹⁾. Bei ihr ist die Hauptvorstellung die Metempsychose, wonach alle Gestalten nur Offenbarungen des Einen sind. Damit hängt die Lehre von der Seelenwanderung zusammen, die zu vielem Aberglauben Veranlassung gibt. Die Priester des Fo wenden tausend Mittel an, um einen Menschen dem Fegefeuer, dem

¹⁾ Heute durchaus nicht mehr.

niedrigen Zustände zu entreißen. Die Verstorbenen zu ehren ist eine Hauptpflicht der Anhänger dieser Religion. Sie setzen das Höchste in das Nichts und lehren, der Mensch müsse es dahin bringen, daß er allen besonderen Gedanken entsage und sich ganz in die Leerheit, in das Unbewegte senke. Fo selbst wird als ein Verstorbener betrachtet. Das Höchste ist, sich durch Entäußerung von allem mit ihm zu vereinigen. Diese Ruhe heißt das Nirvana, und in Beziehung auf diese Leere wird das Nichts als das absolut Wahre ausgesprochen. In dieses Nichts soll sich der Mensch ergeben und versenken.

Im Anschlusse an diese Religion finden mehrere abstrakte Spekulationen statt, die man als die Philosophie der Chinesen betrachten kann. Ihre Grundbestimmungen sind sehr alt; wir haben schon erwähnt, daß im Y-king bereits auf Grund der Striche, die als Zeichen für die abstraktesten Vorstellungen dienen, von der Einheit, der Zweiheit usf. gehandelt wird. Die gelehrten Chinesen, die von den Missionaren Atheisten genannt werden, fassen die erste Einheit, das abstrakte Wesen, als den primitiven Verstand, das innerste Wesen der Welt, was man auch Schicksal nennen kann, etwa die Gesetze der Natur, das, wodurch die Natur hervorgebracht wird. Der Denker, der diese Philosophie entwickelt hat, ist Lao-tse¹⁾. Ihr Prinzip ist die Vernunft, Tao, diese allem zugrunde liegende Wesenheit, die alles bewirkt. Ihre Formen kennen zu lernen, gilt auch bei den Chinesen als die höchste Wissenschaft; doch hat diese keinen Zusammenhang mit den Disziplinen, die den Staat näher betreffen. Das Werk des Lao-tse, das Tao-te-king, ist berühmt. Confuzius besuchte im sechsten Jahrhundert v. Chr. diesen Philosophen, um ihm seine Ehrerbietung zu bezeugen. Wenn es nun auch jedem Chinesen frei steht, diese philosophischen Werke zu studieren, so gibt es doch dazu eine besondere Sekte, die sich Tao-tse nennt oder Verehrer der Vernunft. Diese sondern sich von dem bürgerlichen Leben aus, und es mischt sich viel Schwärmerisches und Mystisches in ihre Vorstellungsweise. Sie glauben nämlich, wer die Vernunft kenne, der besitze ein allgemeines Mittel, das schlechthin

¹⁾ geb. 604 v. Chr. Der Besuch des Confuzius bei Lao-tse ist wahrscheinlich eine Sage.

für mächtig angesehen werden könne und eine übernatürliche Macht erteile, so daß man dadurch fähig wäre, sich zum Himmel zu erheben und niemals dem Tode unterliege (ungefähr wie man bei uns einmal von einer Universallebens-tinktur sprach). Sie glauben, daß sie durch strenge Übungen selbst zu Genien (Schen) werden. Hier zeigt sich die Identifikation des Menschen mit etwas Höherem. Eine Hauptgrundlage ihrer Spekulationen ist die Abstraktion einer Dreieinigkeit. Einer ihrer Sätze lautet: Das Eins hat das Zwei und dieses das Drei hervorgebracht; und dieses schuf die Welt. Es ist das Absolute und das Produzierende des Mannigfaltigen. Somit scheint die Philosophie der Chinesen von denselben Grundgedanken wie die pythagoreische Lehre auszugehen; nur daß dieses alles noch keine eigentliche Philosophie ausmacht. Die Chinesen sind bei dem Abstrakten stehen geblieben, und dies führt noch nicht zu der Freiheit des Geistes, zu Gesetzen und zu einer Regierung, wie sie eines freien Menschen würdig ist.

Das patriarchalische Reich erscheint demnach als eine bewunderungswürdige, höchst konsequente Monarchie, deren auszeichnende Eigentümlichkeit darin besteht, daß es der Geistigkeit, inneren Religiosität, Gemüt, Sittlichkeit entfremdet ist. Was geschieht, ist verständig eingerichtet, geschieht aber auf eine für die Subjekte geistlose Weise. Ein Franzose äußert sich hierüber so: „Ich habe mit Verwunderung gesehen, daß die Kaiser mit dem Volke in einer Majestät sprechen, die gemildert ist durch alles, was väterliche Empfindung Zartes hat. Dennoch hat das Volk das schlechteste Selbstgefühl über sich; es sieht sich dafür an, daß es nur dazu geboren sei, den Wagen der kaiserlichen Majestät zu ziehen. Die Last drückt es zu Boden; es ist elend, aber es trägt die Last, die ihm sein natürliches Schicksal zu sein scheint. Es vernichtet sich selbst viel mehr, als es vernichtet wird. Je unglücklicher es ist, desto mehr glaubt es, daß es das Unglück verdiene.“ Derselbe Berichterstatter spricht seine Verwunderung darüber aus, daß, obgleich es in China keinen Adel, keine erbliche Stellung gibt, dennoch das Selbstgefühl des Chinesen niedriger stehe als das des ärmsten französischen Bauern oder Bettlers. Das ist zur

Zeit Ludwigs XIV. geschrieben worden, und da werden wir das Selbstgefühl der Bauern in Frankreich nicht hoch anschlagen. Der ärmste Bettler, in Lumpen gehüllt, zeigt dort bei Verachtung ein Selbstgefühl, das der Chinese nicht hat. Es ist ihm nicht schrecklich, sich als Sklaven zu verkaufen und das saure Brot der Knechtschaft zu essen. Der Selbstmord als Werk der Rache, die Aussetzung der Kinder als gewöhnliche und tägliche Begebenheit zeugt von geringer Achtung, die man vor sich selbst wie vor dem Menschen hat, und wenn kein Unterschied der Geburt vorhanden ist und jeder zur höchsten Würde gelangen kann, so ist eben diese Gleichheit nicht die durchgekämpfte Bedeutung des inneren Menschen, sondern das niedrige, noch nicht zu Unterschieden gelangte Selbstgefühl. Das Bewußtsein der moralischen Verworfenheit zeigt sich auch darin, daß die Religion des Fo so sehr verbreitet ist, welche als das Höchste und Absolute, als Gott, das Nichts ansieht und die Verachtung des Individuums als die höchste Vollendung aufstellt.

Anhang.

Das mongolische Prinzip.

Nachdem wir die Natur des chinesischen Lebens in den Grundzügen betrachtet haben, so gehört eine Integration zu dem chinesischen Geiste oder vielmehr zu der chinesischen Geistlosigkeit. Diese fällt sowohl innerhalb wie außerhalb von China: es ist das mongolische Prinzip.

Die Mongolen herrschen über China, und ihm ist das andere Mongolische unterworfen. Der Name Mongolen dient allgemein zur Bezeichnung der hinterasiatischen Völker. Tataren heißen die Völker, die vom Osten des Kaspischen Meeres bis an das Stille Meer wohnen, deren Land sich nach Nord und Süd in der Breite erstreckt. Einen allgemeinen Völkernamen, der dort einheimisch wäre, gibt es nicht. Wir verstehen unter Mongolen auch die Mandschu, die über China herrschen. Sie hängen mit den eigentlichen Mongolen nicht zusammen und gehören zu den Tungusen. Das Gemeinschaftliche all dieser Völker ist, daß sie Nomaden sind und den Buddha und den Lama¹⁾ als ihren Gott anerkennen.

Im chinesischen Reiche ist das patriarchalische Prinzip, die Penaten, die sittliche Einheit des Landes, der Geist. Aber es ist dies wesentlich nicht auf sittliche Weise vorhanden, sondern ist in der Weise von Äußerlichkeit, als eine verständige, nicht vernünftige Bestimmung gesetzt und ist nicht freies Wesen, sondern Verhältnis durchgängiger Abhängigkeit. Statt daß ein geistiges Verhältnis Grundlage des Zusammenhaltes wäre, so ist es geistlos. Die chinesische Religion ist eine Religion der Abhängigkeit, wo sich der Geist nicht auf freie Weise, nicht zum Geiste verhält; sondern das Verhältnis

¹⁾ Es ist hier und weiter immer der „inkarnierte“ Lama gemeint. Lama ist allgemein der Name für die tibetanischen Priester. — Die Unklarheit der obigen ethnologischen Bestimmungen ist sehr auffallend.

ist wesentlich abhängig, indem das Mächtige, an und für sich Seiende für den Geist Naturprinzip ist und als der Himmel, abstrakter als allgemeine Materie, oder als Flüsse, Berge, Wind von oberflächlicher Phantasie vorgestellt und in Genien verkörpert wird, die durchaus vom Kaiser eingesetzt sind.

Die Wahrheit von diesem so ganz und gar sich Äußerlichen, Außersichsein des geistigen Prinzips ist die substantielle geistige Einheit. Die Einsicht nun über die Einzelheit und die Erhebung über das Außereinander des Verstandes ist durchaus eine Rückkehr des Bewußtseins in das Innere, überhaupt Bewußtsein des Geistigen als geistig, in affirmativer Weise das Bewußtsein des und das Verhalten zum Geistigen. Diese Erhebung ist das integrierende Moment überhaupt, und es ist notwendig, daß es hier vorhanden ist. Denn jenes System der Abhängigkeit ist in sich keine Wahrheit, keine Versöhnung, keine Einheit. Im afrikanischen Charakter ist der Mensch nicht so außer sich; er hat nicht dieses Verhältnis zur Natur wie in China. Er kreiert sich zum Fetisch selbst, und so ist er wesentlich Zauberer; die Macht über die natürlichen Elemente wird dem Bewußtsein zugeschrieben, und deshalb fehlt bei den Afrikanern jenes Insichschlagen des Geistes. Indem aber im chinesischen System der Abhängigkeit immer die Unwahrheit ist, so muß sich auch das Moment der Erhebung finden; zum Teil fällt es, wie gesagt, in China selbst, wo es erst später aufgenommen wurde, zum Teil außerhalb des eigentümlich Chinesischen.

Zwei Seiten sind zu unterscheiden, zweierlei Bestimmungen der Erhebung: erstens die negativer Art überhaupt, indem ich mich über das abstrakte Prinzip erhebe, das Fixieren des Negativen, Endlichen ist, zweitens die Erhebung affirmativer Art, daß das Gegenständliche für mich nicht das Jenseitige sei, sondern daß es affirmativen, präsenten Inhalt, Gehalt und ich zu ihm ein affirmatives, positives Verhältnis habe.

Was das Negative, die Sammlung des Geistes betrifft, der zu diesem Höheren kommt, auf abstrakte Weise kommt, so tritt dies zunächst in religiöser Bestimmung auf; und weil es negativ ist, kann es nur in religiöser Beziehung auftreten. Es ist eben das, was die Religion des Fo genannt wird oder, was eine andere Schattierung ist, des Buddha, Gautama

oder Sakjamuni. Fo wird wie auch Buddha in geschichtlicher Form als Lehrer vorgestellt; seine Hauptlehre ist, wie schon erwähnt, das Dogma der Metempsychose, das in China wie in Indien verkündigt wird. Die Vorstellung, die uns hier hauptsächlich angeht, ist die, daß das Nichts das Prinzip und das Ende, der Zweck aller Dinge ist. Aus dem Nichts sind unsere ersten Eltern hervor-, in das Nichts sind sie zurückgegangen. Alle Dinge sind verschieden durch Figuren, Qualitäten; sie sind Modifikationen der Substanz wie bei Spinoza. Die Unterschiede der Welt sind nur Modifikationen des Hervorgehens. Wenn man die Dinge zerlegt, so verlieren sie ihre Qualitäten; zusammen sind sie die eine Substanz, untrennbar, unverändert: diese ist das Nichts. Den Zusammenhang mit der Metempsychose erkennen sie so: alles ist Umänderung der Form; es ist immer eines und dasselbe. Darin liegt, daß die Selbständigkeit des Geistes, die Unendlichkeit des Geistes in sich, der Idealismus, der den Geist als konkret in sich bestimmt, ganz entfernt ist von dieser Vorstellung des abstrakten Nichts. Dies ist das Nichts des Endlichen überhaupt, das Abstraktum des höchsten Wesens; es ist kein Gott, kein Geist, sondern nur das in sich besinnungslose Abstrakte, gleichgültigen Inhalts, wessen Nichts es ist. Dies Prinzip ist ganz fertig, rein, einfach, eine ewige Ruhe, worin der Gott dem Menschen nicht erscheint, regungslos; sein Wesen besteht darin, ohne Tätigkeit, Intelligenz, Seele, ohne Willen zu sein. Weiter sagen sie, um glücklich zu sein, müsse der Mensch durch beständige Meditation sich bestreben, sich dem Prinzip gleichzumachen, und dazu müsse er sich gewöhnen, nichts zu sein, nichts zu wollen, nichts zu fühlen, nichts zu verlangen. Wenn er zu dieser Unbestimmtheit gekommen ist, dann ist nicht mehr die Rede von Tugend, Laster, Strafe, Belohnung, Unsterblichkeit, Vorsehung. Das Glück besteht darin, sich dem Nichts zu vereinigen. Je mehr der Mensch wie der Stein, der Baum ist, zur Passivität kommt, desto mehr vervollkommnet er sich. Nicht nur das Zukünftige, das Jenseits des Geistes ist diese leere Einheit; sie ist auch das Heutige, die Wahrheit, die für den Menschen gegenwärtig ist und in ihm zur Existenz kommen soll. In der Indolenz, Vernichtung aller Tätigkeit des Geistes besteht die Ewigkeit, das Glück. Ist der Mensch so weit gekommen, so ist er voll-

ständig dem Fo gleichgestellt. Der Gott wird also auch nur als das Jenseitige vorgestellt, nicht als das Wahre, was für die Menschen die Wahrheit sein soll. Diese Leere komme im Menschen zur Existenz, er versetzt sich in diesen Zustand.

Dies ist ungefähr auch das, was im Buddhismus vorkommt, in Ceylon und im Reiche der Birmanen; in Ceylon heißt der göttliche Lehrer noch Buddha, auf der östlichen Halbinsel Gautama, und der beschriebene Zustand heißt Nirvana. Ein Engländer, der sich mit den birmanischen Priestern, den Ragunas viel in Unterredungen einließ, kann sie nicht respektabel genug beschreiben; er hat viele Fragen und Antworten aus diesen Gesprächen aufgezeichnet. Ein Hauptgesprächspunkt darunter ist das Nirvana, das so beschrieben wird: wenn ein Mensch nicht länger unterworfen ist den folgenden Mühseligkeiten: dem Gewicht, dem Alter, der Krankheit, dem Tode, so hat er Nirvana erreicht. Durch Meditation, d. h. Abstraktion des Geistes des Menschen in sich selbst, kommt er zu dieser Glückseligkeit, und der Gott Gautama ist wesentlich im Nirvana.

Die andere Weise der Integration geht aus der nur abstrakten Innerlichkeit, die also bewegungslos ist, zum Affirmativen fort, zu dem Bewußtsein des Geistes, daß dies Wahre existiert, ein Geist ist. Aber die Form dieses Geistes ist wesentlich zu betrachten. Wenn wir vom Geiste sprechen, dem objektiven, an und für sich seienden Geiste, so wissen wir, daß er für uns nur im Denken ist, in der innerlichen Vorstellung. Daß aber es dahin gekommen sei, man sich dazu erhoben habe, vom Geiste zu wissen nicht nur als von einem Gegenständlichen überhaupt, sondern als dem Absoluten im allgemeinen, von dem nur denkend, innerlich gewußt wird, ist ein langer, weiter Weg der Abstraktion, der Bildung. Wie hier, in Hinterasien, gewußt wird, daß das Absolute der Geist sei, so ist dies sinnliche, unmittelbare Form; die Gegenständlichkeit ist nicht der Kreis des Denkens, nicht die Allgemeinheit, die Form des Gedankens ist, sondern sie ist unmittelbare, sinnliche Form. Der absolute Geist, wie er allgemein in Christo nur durch sich ist, — daß der Geist vorgestellt wird, nur bei sich zu sein, dazu gehört, daß der Weg der Bildung durchlaufen sei, die seine Unmittelbarkeit aufgehoben hat.

Fragen wir nun: was ist die natürliche Form des Geistes, die Unmittelbarkeit? so ist dies keine andere als die menschliche Gestalt; denn weder Sonne, Sterne, noch ein Tier ist nach der natürlichen Weise, in der der Geist als solcher ist, so wie die menschliche Gestalt seine Existenz. Damit sind wir zu dem Reiche des Dalai Lama gekommen, wo der Mensch als Gott verehrt wird, was dem abstrakten Verstande ganz zuwider ist, auch am Christentum. Freilich muß die Modifikation weitergehen, die dann den Mittelpunkt der christlichen Religion ausmacht. Das Absolute ist der Geist; aber es wird dort nicht seine allgemeine Weise gewußt, sondern nur seine unmittelbare Weise als dieser, als natürlicher Mensch. Das ist die Religion des Dalai Lama; sie ist am weitesten von allen Religionen ausgebreitet. Die Mongolen, Tibetaner, Kalmücken sind ihr ergeben. Sie erstreckt sich über alle dem chinesischen Reiche unterworfenen Mongolen bis an den Himalaya, Hindukusch, durch ganz Mittelasien, auch zu den Mongolen in Sibirien, die den Russen unterworfen sind. Die Mandschu verehren die höchsten Lamas überhaupt; die Mongolen insgesamt verehren den Dalai Lama auch.

Mit dieser Religion ist verbunden ein eingehüllter, einfacher, politischer Zustand, eigentlich patriarchalisches Leben. Diese Völker Asiens, die meist der chinesischen Herrschaft untertan sind, leben als Nomaden; Pferdezuucht ist ihre Haupttätigkeit. Sie sind die sanftesten Völker, die dann zuweilen wie alle sanftmütigen Völker und sanftmütigen Menschen die größten Ausbrüche und Überschwang veranlassen. Sie sind in der Weltgeschichte häufiger Veranlassung zu Völkerwanderungen geworden, wie sich aus geschichtlichen Nachforschungen und den chinesischen Jahrbüchern ergibt. So die Mongolen unter Dschingis-Chan, die mehr an der nordöstlichen Seite des Hochlands, so die Tataren unter Tamerlan, die im westlichen Teile des Hochlandes heimisch waren.

Die Lamas sind uns in neuerer Zeit näher bekannt geworden, indem Kapitän Turner¹⁾ zu dem Taschi-Lama als Gesandter geschickt worden ist. Sie sind geistliche und weltliche Oberhäupter. Besonders in Tibet sind sie in einem gewissen

¹⁾ Samuel Turner erreichte 1783 die Stadt Shingatse, bei der das Kloster Taschis Lumpo gelegen ist.

Kreise weltliche Fürsten. Außer diesem Kreise aber werden sie von den Mongolen als geistliche Oberhäupter anerkannt, bei denen man sich aber auch in politischen Angelegenheiten Rats erholt.

Es gibt drei Lamas¹⁾. Der Dalai-Lama ist nur der oberste; er hat seinen Sitz in einem Kloster Potala bei Lhasa in Tibet, nördlich von Indien. Der zweite ist der Taschi-Lama; sein Titel ist Pantschen-Rinbotschi, und sein Sitz ist oberhalb Bhutan zu Taschi-Lumpo in einem hochliegenden Tale südöstlich von Lhasa. Der dritte ist der Saranan-Lama, dessen Residenz Karka im südlichen Sibirien ist²⁾, östlich der Tsungarei in einem Gebiete, das Rußland zum Teil und unvollständig unterworfen ist, nördlich von der chinesischen Tatarei, bald mehr russisch, bald mehr chinesisch. Diese drei sind die Hauptlamas. Die Lamadiener aber trennen sich in zwei Sekten, die vorzüglich durch die zwei Farben gelb und rot sich unterscheiden. Gelb ist die Farbe, die in China angesehen ist; der Kaiser hat es für sich, seine Prinzen und die Priester reserviert. Die andere Sekte, die rote, ist auf Bhutan in Nepal beschränkt; durch dies Land mußten die Engländer ziehen, als sie zum Taschi-Lama reisten zwischen den ungeheuersten Gebirgen. Bei der gelben Sekte muß die Priesterschaft im Zölibat leben, während die rote den Priestern die Heirat zugestanden hat.

Die Lamas sind keineswegs stolz. Zur Zeit von Turners Besuch war der Taschi-Lama ein dreijähriges Kind, an dessen Stelle ein Regent herrschte; sein Vorgänger war in China, wohin ihn der Kaiser gerufen hatte, an den Kinderpocken gestorben. Als die englische Gesandtschaft dem Lama ihre Aufwartung machte, betrug sich das Kind ganz ruhig und schicklich. Es wurde Tee in einer Kanne gereicht, woraus der Regent selbst getrunken hatte. Das Kind bemerkte, daß sie leer wurde und sah sich um, daß den Gästen mehr vorgesetzt werde. Die Priester wählen vorzügliche Naturen zu Lamas,

¹⁾ Die Zahl der „inkarnierten“ Lamas ist bedeutend größer. Als regierende Lamas werden heute nur der Dalai- und der Taschi-Lama genannt.

²⁾ Gemeint ist wohl die Landschaft Khalka mit der Hauptstadt Urga, in der Mongolei an der Südgrenze Sibiriens.

wie denn der vorige durchaus weise und väterlich regiert haben soll; überhaupt ist diese eine der am meisten patriarchalischen Regierungen.

Ein Kind, das sich körperlich und geistig dazu eignet, wird zum Lama bestimmt und als solcher erzogen; in ihm wohnt, sobald der Lama stirbt, der Geist des Lama, der nie stirbt, nur den Körper wechselt. Im ursprünglichen Buddhismus wird ein verstorbener, im Lamaismus ein lebender Mensch verehrt. Beiden ist die Vorstellung des Geistes als eines einzelnen Menschen gemeinsam.

Es wird ein Mensch als Gott verehrt. Dies ist etwas höchst Widerstreitendes, das selbst unsere Vorstellungen empören kann. Man muß aber dabei vor Augen halten: es liegt im Begriff des Geistes überhaupt, daß er wesentlich ein an und für sich Allgemeines ist, und diese Bestimmung der Allgemeinheit des Geistes in sich selbst muß besonders hervorgehoben werden. Es muß uns in den Anfängen der Völker vor Augen stehen, daß nicht die besondere Subjektivität, der besondere Wille, vielmehr die Allgemeinheit als ein „dieses Subjekt“ bei ihnen das erste ist; die Geistigkeit ist als solches auch so bei ihnen isoliert. Asien überhaupt ist diese Einheit; die Durchgängigkeit des Geistes steht vor dem Bewußtsein dieser Völker als das Wesentliche, mehr als bei unserer Vorstellung von der ausschließenden Einzelheit der Subjekte. Uns erscheint der Geist eines Volkes mehr als ein Gemeinschaftliches, das aber nicht als eine Realität habe, nicht ein für sich seiendes Subjekt sei. Diese Einheit ist bei den Orientalen wesentlich das erste. Ein Engländer kam auf der Reise zum Rajah von Budan, der sagte, er sei mit dem Lord Hastings verwandt, ihre Geister seien verschwägert. Freundschaft gilt ihnen so viel oder mehr als physische Einheit der Existenz. So sind die Lamas die Gestalten, in denen sich der Geist in individueller Form manifestiert. Es ist aber die Geistigkeit nicht ihr besonderes, individuelles Eigentum, sondern die Priesterschaften (3—4000 zusammen), ferner bei den Buddhisten die unmittelbaren Schüler des Buddha und sonstige Lehrer, die ein frommes Leben geführt haben, werden als hohe Geister, als teilnehmend an, erfüllt mit der Geistigkeit vorgestellt, die in ihnen die Weise einer besonderen Existenz erhalten und sich für die

andern in ihnen manifestiert hat, woran die andern dann Anmahnung haben, zu einem guten Leben, Frömmigkeit des Gemütes und auch in die Einheit der Gemeinschaft des Geistes versetzt zu werden. Wir müssen also die Individualität hier nicht so hoch stellen, wie wir es nach unserm Verstande zu tun gewöhnt sind; sie ist gegen jene Substantialität untergeordnet. Dies Verhältniß steht dem Pantheismus ganz nahe; doch ist es nicht der Pantheismus der Inder, wo Berge, Flüsse, Brahminen Götter sind, sondern der unendlich ausschweifende Pantheismus hat sich hier ins Innere zusammengezogen. Sie erkennen sich selbst in Gott, indem sie ihn als Menschen setzen, und sind so zu einem freieren Gottesbegriffe gekommen.

Es gehört auch in diese Vorstellung die Unterscheidung des Geistes von der Natur. Der chinesische Kaiser regiert die Natur; auf der andern Seite ist das Geistige davon unterschieden: die geistige Macht ist eine andere als die Naturmacht. Wir stellen uns Gott vor als den Schöpfer Himmels und der Erde, oft als technischen Künstler, der sich zu den natürlichen Dingen wie der endliche Geist auf gegenständliche Weise verhält. Hier aber hat die göttliche Hervorbringung der Natur, die göttliche Wirksamkeit der Natur mehr die Wendung erhalten eines Schlafes oder Traumes des Gottes, und für das Tun des Absoluten ist nun das Angemessene geistiges Tun, nicht natürliche Wirksamkeit, Beherrschen der Natur. Es fällt also dem Lamadiener nicht ein zu verlangen, der Gott solle etwa Wunder tun, eine Herrschaft über die Natur beweisen. In China wird gezaubert, aber die Genien sind auch dem Kaiser untergeordnet; die Tibetaner haben eine Menge Genien wie die Gespenster bei uns, vor denen sie sich fürchten. Die Furcht erstreckt sich auf ein Unbestimmtes, eine Naturmacht; von dem Göttlichen wollen sie nur geistige Wirksamkeit, verhalten sich zu ihm als zu Geistern.

Die Tibetaner verehren den Lama als Spender, Wohltäter, geistiges Wesen. Buddha ist der Heiland. Abel Rémusat hat die Epitheta gesammelt: Buddha heißt der große, der größte Heilige, der Mann der Tugend; er wird vorgestellt als versenkt in Meditation, und alle ausgezeichneten Männer stellen sie sich vor als in geistiger Weise beschäftigt, was das

Göttliche sei. Den Dalai-Lama schildert man als den vortrefflichsten, ruhigsten, in der Meditation lebenden Mann, und die Mongolen betrachten ihn von dieser Seite nicht als Naturherrn, Zauberer, sondern als den, der geistiges Dasein ist. Sie sehen in ihm den Menschen, der in religiöser Beschäftigung aufgeht; und wenn er gerufen wird, seine Aufmerksamkeit auch auf menschliche Dinge zu richten, so stellen sie ihn sich vor als allein in dem wesentlichen, heiligen Amte beschäftigt, durch seinen Segen Trost auszuteilen, und in der Ausübung der göttlichen Attribute der Barmherzigkeit und der Verzeihung.

Die Lamas leben so abgeschieden für sich. Ein Engländer erzählt, er habe die Gemälde von Lamas gesehen, in Seide gewirkt; die Bilder haben mehr die weibliche als eine männliche Bildung gezeigt. Die Weichheit des ganzen Charakters ist schon bemerkt worden. Ein Lama wird sehr früh den Händen der Eltern entzogen. Es muß ein Kind von ausgezeichneter Schönheit und Lieblichkeit sein und wird in voller Stille und Einsamkeit, in einer Art von Gefängnis erzogen, sehr wohl genährt ohne viel Bewegung. Am Kinderspiel wird ihm kein Anteil gelassen. Bei dieser Erziehung, Verehrung und Aufmerksamkeit ist es kein Wunder, daß sich ein Lama in seinen Zügen weniger von männlichem Charakter zeigt als von weiblichem. Der kleine Lama, den der Engländer besuchte, zeigte sich vollkommen gesetzt; die Spielzeuge, die ihm geschenkt wurden, nahm er an, aber nicht auf kindliche Weise, sondern blieb in seiner Contenance.

Das Gebiet, das die Lamas selbst als weltliche Herrscher regieren, ist von China abhängig, aber nicht bedeutend. Die Regierung üben sie nicht selbst aus, sondern ihr Großvesir, der Becherhalter. Die Regierung ist höchst einfach und mild. Die Mongolen kommen zu dem Regenten, bringen ihre Verehrung dar, befragen ihn über politische Dinge im allgemeinen, und er gibt ihnen väterlichen Rat.

In Tibet und bei den Mongolen fehlen die Kasten überhaupt. Die Priester leben vornehmlich in Tibet, wie auch die buddhistischen Priester in Birma nur in Klöstern; sie bilden keine besondere Kaste, sondern stammen aus dem übrigen Volke. Der Austritt steht ihnen frei; aber von vier Söhnen muß einer dem geistlichen Leben gewidmet werden. Sie haben in Tibet ihre Einkünfte von freiwilligen Gaben, die sie von

morgens früh an in den Straßen sich von den Einwohnern schenken lassen. In Birma gehören ihnen auch Ländereien. Im Gegensatz zu den Brahminen zeigen sie sich ohne Stolz, mäßig, mitleidig und unterrichtet. Sie dienen Gott nicht sowohl in Tempeln, als daß sie, während sie sich im Kloster aufhalten, sich im Gesang üben.¹⁾ Die englischen Gesandten haben in einem Kloster gewohnt und sich nicht genug über die ungeheuer starken Stimmen der Priester verwundern können.

Die Tibetaner und Mongolen werden als gutmütige Völker beschrieben, offen, zutraulich, aufmerksam, dienstfertig, freundlich ohne die Feigheit, Niederträchtigkeit, Lüge der Inder. Sie leben ruhig und gehen ihren Geschäften nach, indem sie den Priestern das Beten überlassen. Im ganzen sind sie unkriegerisch. Ihre Oberhäupter sind zwar zum Teil durch die Geburt bestimmt; im ganzen aber machen die Familienhäupter diese Angelegenheiten unter sich aus, und das Politische ist mehr oder weniger Sache des ganzen Volkes. Teilweise stehen sie unter russischer und unter chinesischer Oberherrschaft. Im Jahre 1769—70 zog ein Stamm von etwa 70—80000 Familien aus dem russischen Gebiet an der Wolga und dem Don ins Chinesische, weil Rußland ihr Verhältniß zum Dalai-Lama nicht anerkennen wollte.

Vor dem Leben haben die Mongolen großen Respekt und essen nichts, was geatmet hat. Das Verbot des Fleischessens, das besonders bei den Birmanen als Gesetz besteht, leidet jedoch Ausnahmen; es kommt besonders auf den Fürsten an, ob der darauf halten will. Die Tibetaner und Kalmücken leben von Pferdemilch; sie scheuen sich etwas umzubringen. In ihren Hütten, wo es sehr unreinlich zugeht, töten sie keine Laus, setzen sie anderswohin, bezeigen überhaupt für das Lebendige die größte Achtung. Der Lamadienst, der Dienst des Geisterreiches, des Geistigen überhaupt, hat die Religion der Schamanen verdrängt, der Zauberer, die sich berauschen und betäuben durch Getränk und Tanz, sich bewegen, erschöpft niederfallen, Worte sprechen, die für Orakel gelten. An die Stelle dieser Religion ist der Buddhismus und Lamaismus

¹⁾ Gemeint sind die messeähnlichen Gottesdienste, die sie zu bestimmten Stunden natürlich in dem zum Kloster gehörigen Heiligtum abhalten.

getreten. Auch in dem brahmanischen Indien ist der Buddha bekannt als eine Inkarnation.

Wir sprechen auch hier von etwas Gegenwärtigem; aber dies Gegenwärtige ist seit dem höchsten Altertum so gewesen, es ist ein Altes, Uranfängliches. Wo diese Völker näher in die Geschichte eingegriffen haben, wie z. B. die Hunnen, sind die von ihnen ausgegangenen Anstöße selbst wohl etwas Historisches, aber mehr etwas Elementarhistorisches. In die Geschichte als den Fortgang des Geistes gehört es nicht hinein, nur in die Geschichte, sofern sie natürliche Seiten, äußerliche Notwendigkeiten, Impulse hat.

Zweiter Abschnitt.

Indien.

1. Der welthistorische Zusammenhang.

Wir gehen über zu der zweiten großen welthistorischen Gestalt, der indischen. Sie ist im ganzen noch gegenwärtig. In der Reihe der geistigen Gestalten ist sie eine frühe Gestalt; absolut ist sie alt, aber sie ist ein Statarisches, Bestehendes geblieben, das noch jetzt in seiner vollständigen Ausbildung nach innen besteht, obgleich nach außen Indien nicht mehr selbständig ist. Indien hat aber auch äußerliche welthistorische Beziehungen. China ist ein Erstes, das aber keinen Anfang für Weiteres macht, auch nicht aus sich hinausgeht. Indien dagegen erscheint für die Vorstellung als ein weltgeschichtliches Volk, von wo Weisheit, Schönheit, Schätze aller Art hergeleitet worden sind.

Das damit auftretende welthistorische Problem gliedert sich in zwei Fragen. Erstens: welche Stellung hat die indische Gestalt überhaupt im Fortgange der Idee? Zweitens: Steht die indische Welt mit der übrigen in einem Zusammenhange, und in welchem?

Was die erste Frage betrifft, die wir hernach ausführlich zu beantworten haben werden, so sei hier nur dies einleitungsweise gesagt. Das indische Prinzip ist das zweite des Begriffs, nämlich der Unterschied überhaupt, der bestimmte, feste Unterschied. Er bleibt aber ein bloß natürlicher und führt zu einer Versteinerung der Volksklassen gegeneinander. Vernunft kann hier nicht Platz finden, ebenso wenig Freiheit. Im welthistorischen Zusammenhange ist dies das andere Prinzip; aber es steht weder rückwärts mit dem ersten, noch vorwärts mit den nächsten Prinzipien für sich in Verbindung. Es ist nur ein solcher Zusammenhang vorhanden, wie ihn auch Blumen und Tiere miteinander haben,

daß nämlich jedes selbständig aus der Erde hervortritt und ihr Zusammenhang nicht für sie, sondern nur für den reflektierenden Geist ist.

Die Frage ferner, ob Indien in einem erscheinenden Zusammenhange mit der übrigen Welt stehe, muß bejaht werden. Das Nachaußengehen liegt in dem Prinzip des Unterschiedes. Wenn aber dies Prinzip so mit anderen einen welt-historischen äußeren Zusammenhang hat, so kann dieser nur in einem passiven Verhältnisse bestehen, er kann nur ein stummes, tatloses Verbreiten sein. Diese Seite muß kurz angegeben werden.

Die eine Weise der Wirksamkeit Indiens nach außen ist, daß Indien immer gesucht worden ist. Es lebt seit Jahrtausenden allgemein, ohne daß man es genauer gekannt hätte, vor der Vorstellung der Europäer als ein Wunderland. Der Ruhm, den es immer gehabt hat in Ansehung seiner Schätze, sowohl der natürlichen, als auch besonders seiner Weisheit, hat die Menschen dorthin gelockt. Seit den ältesten Zeiten haben sich die Blicke dorthin gerichtet, und es ist ein durchgehendes Moment der Geschichte, den Weg nach Indien, einen Zugang zu den Schätzen dieses Wunderlandes zu finden, die das köstlichste sind, was es auf Erden gibt, Schätze der Natur: Perlen, Diamanten, Wohlgerüche, Rosenöle, Elefanten, Löwen usf. wie Schätze der Weisheit. Durch den Handel mit jenen Naturschätzen Indiens bestand immer ein Verkehr zwischen ihm und der übrigen Welt, und der Weg, auf dem diese Schätze dem Abendlande zukamen, ist zu allen Zeiten ein welthistorischer Umstand gewesen, der mit dem Schicksale von Nationen verflochten war. Der Verkehr vollzog sich theils zu Lande, durch Syrien, theils zur See; der Seeverkehr wurde besonders bedeutend seit der Umsegelung des Kaps der guten Hoffnung.

Auch ist es vielen Nationen gelungen, zu diesem Lande ihrer Wünsche zu dringen. Durch Griechen und Römer zwar sind seine Schätze nach Europa gekommen, während das Land selbst nicht berührt ward. Aber es ist fast kein großes Volk des Ostens noch des neueuropäischen Westens, das sich in Indien nicht einen größeren oder kleineren Fleck erworben hätte. Im Altertum gelang es Alexander dem Großen, zu Lande bis Indien vorzudringen; die Europäer der neuen

Welt haben nur dadurch vermocht, in direkte Verbindung mit diesem Wunderlande zu treten, daß sie gleichsam hinten herum gekommen sind, und zwar auf dem Meere, das ja überhaupt das Verbindende ist.

Sehr häufig hat man die Vorstellung, daß der Weg um das Kap nur ein Notbehelf gegen den Weg durch Ägypten sei, wobei man sich allenfalls noch die Landenge von Suez durchschnitten denkt. Aber die Schifffahrt von Indien nach Suez kann wegen der Monsuns nur drei Monate des Jahres stattfinden; die übrige Zeit wehen die Monsuns in entgegengesetzter Richtung. So kam eine Botschaft, die Lord Hastings¹⁾ über das Kap nach London gesandt hatte, drei Wochen früher an als eine andere, die sich gleichzeitig mit der Absendung der ersterwähnten schon auf einem Schiffe in der Höhe von Bab el Mandeb befunden hatte und über Suez befördert wurde.

Von der anderen Weise der Wirksamkeit Indiens wissen wir erst, seitdem in neuerer Zeit ein eigenes Phänomen beobachtet worden ist, wonach Indien von uraltersher mit dem Westen im Zusammenhange steht. Die altindische Sprache, das Sanskrit, ist nicht nur die Mutter aller jetzigen indischen Sprachen, sondern ist auch ganz eng mit dem Altpersischen verwandt und liegt nicht nur allen möglichen weiterentwickelten, besonders auch europäischen Sprachen, dem Griechischen, Lateinischen, Germanischen zugrunde, sondern hängt anderseits auch mit dem Ägyptischen zusammen. Sie hat eine große Menge Wurzeln mit den germanischen Sprachen gemein; noch wichtiger aber ist die Übereinstimmung ihres grammatischen Systems und besonders der Konjugationen mit dem System der Grammatik bei Griechen, Lateinern und Germanen. Die Untersuchungen hierüber verdanken wir Herrn Professor Bopp²⁾.

Gegenwärtig ist in Indien das Sanskrit die Sprache der heiligen Bücher wie in der katholischen Kirche das Lateinische. Der Zusammenhang mit den westlichen Sprachen wird geo-

¹⁾ Hastings, Francis Rawdon, Marquis of, 1754—1826, von 1813—23 Generalgouverneur von Ostindien.

²⁾ Bopp, Franz, 1791—1867, seit 1821 Professor in Berlin, wurde durch seine Schrift „Über das Konjugationssystem der Sanskritsprache usw.“, Frankfurt a. M. 1816, der Begründer der vergleichenden Sprachforschung.

graphisch durch die sogenannten armenischen Sprachen, Syrisch, Arabisch, unterbrochen; er deutet aber auf die Verbreitung der Völker von Mittelasien aus hin. Wenn Indien so der große, angehende Ausgangspunkt für die ganze westliche Welt gewesen zu sein scheint, so muß man es sich doch nicht als das Urland denken. Das alte Persische nämlich zeigt sich nicht so sehr als eine Tochter des Sanskrits, sondern steht neben diesem, so daß beide einer älteren Quelle entstammt zu sein scheinen. Ihr Sitz ist nördlich von Indien zu vermuten, in Kaschmir, dem Reiche der Afghanen, der Gegend des Paropamisus und Baktriens. Dort wird auch jetzt das Sanskrit reiner als im eigentlichen Indien gesprochen. Von dieser nördlichen Gegend also scheint die Ausbreitung der Völker dieser Sprachenfamilie ausgegangen zu sein.

Diese welthistorische Beziehung müssen wir aber mehr als eine Naturverbreitung des Menschengeschlechts fassen, einen historischen Fortgang, der mehr auf natürliche Weise geschehen und vollbracht worden ist. Ein anderes wäre es, wenn wir hier geistige Anfänge zu suchen hätten, wenn Gedanken hier aufgingen, die für die welthistorischen Völker lehrreich gewesen, wenn also in Indien die Elemente, Keimvorstellungen für die weitere Entwicklung zu suchen wären, deren Verbreitung durch den Handel sich auch in Ansehung religiöser Bestimmungen vollzogen hätte. Vielmehr aber ist diese Völkerwanderung selbst lautlos vor sich gegangen, jenseits aller geschichtlichen Überlieferung, eine stumme Verbreitung in einem Zustande, dem noch gar keine Bildung innewohnt. Spuren dieser Verbindung hat Professor Ritter in der „Vorhalle europäischer Völkergeschichten“ sehr geistreich und auch witzig zusammengestellt. Es ist ein sehr gefährliches Verfahren, da sich oft Verwandtschaften zu ergeben scheinen, wo nur ein zufälliges Zusammentreffen in den Lauten stattfindet. Man kann aber den Weg der Verbreitung so bestimmen, daß sie nördlich von Indien sich um das Kaspische Meer teils nördlich, teils südlich durch Armenien, Kleinasien, um das Schwarze Meer und weiter erstreckt hat. Die Hauptmomente, die Ritter für eine Verbreitung indischer Kolonien nach dem Westen geltend macht, weisen auf Punkte des Schwarzen Meeres, auf Kolchis, den Phasis und das Azowsche Meer hin. Er hat einen Zusammenhang des Handels mit diesen

Gegenden nachgewiesen und meint, jene Kolonien hätten nicht nur die natürlichen Menschen ausgebreitet, sondern auch Bildung mitgebracht, rechtliche Verhältnisse, Sittlichkeit, auch religiöse Ansichten. Man wird überrascht, hier Namen zu finden, die in Indien zu Hause sind. So verweist Ritter auf den Namen *Ἰνδική* am Schwarzen Meer, auf den Namen Kolchis = Kolikoros (Sonne). Ein anderer Umstand wäre nach Ritter die buddhistische Religion. Ritter stellt die Namen zusammen für Jupiter, der nicht nur Dodonäus, sondern auch Bodonäus heißt, und zeigt bis zum Bodensee Anspielungen an diesen Namen auf. Was aber heutzutage bei den Indern buddhistische Religion ist, das ist etwas so Eigentümliches, daß es weiter gegen Westen in solcher Weise sich nicht findet, daß das weitere, was in Ritters Schrift angegeben ist, eine Abstraktion von der buddhistischen Religion, eine Vorstellung ist, die dem, was jetzt genau ausgemittelt buddhistische Religion ist, nicht entspricht. Es knüpft sich hier auch die Sage bei Herodot an, daß am Phasis Ägypter wohnten; er hat wohl den Namen Ägypter überhaupt für Fremde gesetzt.

Die Elemente des Rechts, der Religion, die daher gekommen sein können, sind nun aber so einfach gewesen, daß alles, was bei den verschiedenen Völkern in Ansehung der Religion, des politischen Lebens Interesse haben kann, nicht dies gemeinsame Einfache, sondern vielmehr das Konkrete, das Ausgebildete ist, das, wodurch sie sich unterscheiden. Wäre aber eine Form konkreter Bildung durch Indien hinübergekommen, so müßte man sagen, daß die westlichen Völker nichts Besseres haben tun können als diese Elemente zu vergessen und daß sie sich unendlich über das erhoben haben, was die Natur der indischen Bildung ausmacht. Sie haben den indischen Geist entweder nicht mit sich genommen, oder er hat sich glücklicher- oder notwendigerweise bei ihnen verloren.

Das grammatische System des Sanskrit zeigt sich freilich nicht nur in sich sehr ausgebildet, sondern es gibt in Indien auch eine Menge gelehrter Werke über die Grammatik. Man hat daraus folgern wollen, daß die Inder in frühester Zeit bereits eine hohe Bildung besessen hätten. Dieser Schluß aber ist ganz ungründlich; schon empirisch zeigt sich das Gegenteil, da wir in Europa sehr hochgebildete Völker mit

sehr einfachen grammatischen Systemen sehen. Der Überfluß von Wörtern, wenn er bloß sinnlich ist, zeugt vielmehr von Barbarei; ebensowenig tut die grammatische Ausbildung etwas. Sie ist sehr oft nur eine Mannigfaltigkeit ganz unwichtiger Unterschiede. So finden wir z. B. bei den arabischen und türkischen Grammatikern den größten Scharfsinn und die äußerste Kleinlichkeit als offenbare Zeichen des Rückganges der geistigen Kultur oder einer noch nicht hoch gediehenen Bildung, während die englische Sprache höchst einfach ist.

Das Sichverbreiten des Indischen ist eine dumpfe, vorgeschichtliche Ausbreitung. Es ist geschehen; aber zum Geschichtlichen rechnen wir nur, was mit Bewußtsein geschehen ist, was in der Geschichte eine Stufe, Epoche der Ausbildung selbst ist. Jene Ausbreitung aber hat keine geistige Realität. Trojas Zerstörung, Karls des Großen Krönung machen solche Punkte in der Geschichte aus; die natürliche Verbreitung durch die Sprache ist ein Geistloses, Inhaltloses. Das Hinausgehen Indiens überhaupt ist nur eine tatlose, stumme Verbreitung, d. h. ohne politische Handlung.

2. Der indische Volksgeist.

Es hat sich ein schöner Duft um den Namen Indien gezogen. In neueren Zeiten hat sich dieser Duft zerstreut, und das Urteil findet jetzt etwas ganz anderes, als sich die Phantasie von diesem Wunderlande vorstellt. Zunächst wie man in neuerer Zeit mit Indien, der geistigen Art und Weise des Volkes näher bekannt ward, ist die erste Vorstellung von ihm durch die Kenntniss der eigentümlichen Nationalwerke sehr hoch gewesen. Man hat die Entdeckungen wieder gemacht von den Kenntnissen, der Weisheit, der Bildung der Inder und von den Werken, die aus ihrem goldnen Zeitalter hervorgegangen sind. William Jones¹⁾ hat ihre Gedichte kennen gelernt. In Kalkutta wurden Schauspiele aufgeführt,

¹⁾ Jones, Sir William, 1746—94, wurde 1783 Richter am Obertribunal in Kalkutta; neben Colebrooke Begründer des Sanskritstudiums.

und ein Brahmine bemerkte: dergleichen haben wir auch. Da lernte Jones mehreres kennen. In der ersten Freude der Entdeckung dieser Schätze hat man die Bildung der Inder nach seiten der Kunst sehr hoch angeschlagen, indische Dichtkunst und Philosophie höher gestellt als die griechische. Die Hauptzüge dieser Vorstellung haben ausgemacht eine anziehende Lieblichkeit in der Empfindungsweise des Volkes, das als ein weiches, anmutiges Blumenvolk erschien, eine Anmut, die auf sich den ganzen Reichtum des Menschengeistes verwendet, die sich in ihrer Sphäre aufs schönste ausgebildet habe, so daß sie allen umgebenden Verhältnissen einen Rosenhauch mitgeteilt und die anmutige Natur zu einem Garten der Liebe ausgestaltet habe, die sich ebenso weich und wollüstig wie sinnig und geistvoll darstellt. In der That erscheint Indien gegen China als ein Wunderland. In China herrscht der phantasielose Verstand, ein prosaisches Leben, durch das auch das Gemütliche gesetzlich geregelt und von außen festgesetzt wird. Dagegen gibt es in Indien keinen Gegenstand, der gegen Poesie und Phantasie fest wäre. Zwar bestehen auch dort feste Regeln und Gesetze, ja Bestimmungen des Verhaltens in einer ungeheuren Menge. Aber sie haben nicht das Gemütliche, Moralische, Sittliche zum Inhalt, sondern den Aberglauben und beziehen sich auf Handlungen, die ihrer Form wie ihrem Inhalte nach geist- und gemütlos sind. Aus solchen Handlungen, geist- und gemütlosen Formen setzt sich das äußerliche Leben der Inder zusammen. Sie haben nicht wie die Chinesen einen besonderen Aberglauben neben ihrem übrigen Tun; sondern ihr ganzer Zustand ist eine Träumerei.

Was insbesondere die indische Weisheit betrifft, so hat Indien hierin seit alters ein großes Vorurteil für sich. Pythagoras soll dort gewesen sein und seine Philosophie sich von dort geholt haben. Insbesondere mit den „Gymnosophisten“ ist er in Verbindung gebracht worden. Aber diese stehen auf ganz anderem Boden. Sie lebten der Theorie allein, hatten alle anderen weltlichen Interessen auf die Seite gelegt, zogen sich in den Gedanken zurück und lebten nur dem Gedanken. Diese Verachtung der übrigen Interessen des Lebens und des Lebens überhaupt ist es gewesen, was die Gymnosophisten bewog, öffentlich das Leben von sich zu werfen, wie z. B.

der Gymnosophist Calanus¹⁾ sich zu Susa öffentlich verbrannt hat. Dieser Entschluß rührte nicht davon her, daß man das Leben für einen Zweck wagen wollte, sondern hatte seinen Grund in dem Zurückziehen des Lebens in seine leere Freiheit. Nicht minder groß ist der Ruhm der indischen Poesie. Man kann wohl sagen, es findet sich keine Tiefe und Schönheit des Gedankens, die sich nicht schon in der indischen Literatur zeigte.

Die eigentümliche Schönheit des Indischen kann nur mit der Schönheit der Frauen verglichen werden, die rein mild und sanft ist in allen Zügen. Es gibt eine eigentümliche Schönheit der Frauen, wobei ihr Gesicht in reiner Haut, mit leichter lieblicher Röte, die nicht bloß wie die Röte der Gesundheit und Lebendigkeit, sondern eine feinere Röte ist, gleichsam ein geistiger Anhauch von innen heraus, überzogen ist, und wobei die Züge, mit dem Blick des Auges und der Haltung des Mundes, sanft, weich und ungespannt erscheinen, — diese fast nicht irdische Schönheit sieht man an den Frauen in den Tagen nach der Niederkunft, wenn sie, befreit von der beschwerlichen Last des Kindes und von der Arbeit des Gebärens, zugleich in der Seelenfreude sind über das Geschenk eines lieben Kindes; man sieht solchen Ton der Schönheit auch an Frauen, die im magischen, somnambulen Schläfe liegen und dadurch mit einer schöneren Welt in Beziehung stehen; ein großer Künstler (Schoreel²⁾) hat ihn auch der sterbenden Maria gegeben, deren Geist sich schon zu den seligen Räumen emporhebt und noch einmal ihr sterbendes Antlitz gleichsam zum Abschiedskusse belebt. Der Tod ermattet das Körperliche; aber geistige Verklärung leuchtet über dem Antlitze. So erstirbt auch das Irdische in dem indischen Wesen, und ein tiefes Geistiges dringt durch. Aber solche Schönheit, auch in der lieblichsten Gestalt, bleibt eine

¹⁾ Calanus hat als 73jähriger im Beisein Alexander d. Gr. freiwillig den Scheiterhaufen bestiegen. (Val. Max. I, 8, ext. 10; Cic. Tusc. II, 22, 52, de divin. I, 23, 47).

²⁾ Jan van Scorel, 1495—1562, Maler in Utrecht. Ihm wurde damals das von den Boisserées entdeckte, jetzt in der Pinakothek in München befindliche Bild des namenlosen Meisters vom Tode Mariä zugeschrieben.

Schönheit der Nervenschwäche, in der zwar alles Uebene, Starre und Widerstrebende aufgelöst ist, die Seele als innerlich empfindend erscheint, eine Seele aber, in welcher der Tod des freien und in sich begründeten Geistes erkennbar ist. So stellt sich allerdings die indische Blumenempfindung höchst lieblich dar. Aber eine ganz andere Seite sind die Werke, Arbeit, Tat des Selbstbewußtseins des Geistes, der Freiheit und des Rechts. Wir müssen sogleich den Verdacht haben, daß solche matte Schönheit nicht fähig ist, in den großen Verhältnissen des Lebens und Staates sich in Kraft der Vernunft zu zeigen, sondern — und so bestätigt es sich notwendig — daß solches empfindendes Leben sich in der Wirklichkeit in die schmachlichste Knechtschaft und Entwürdigung hinabstürzen und in ihr sich darstellen werde.

Bei den Chinesen gilt das patriarchalische System, das über Unmündige regiert, für deren moralischen Entschluß das regelnde Gesetz und die moralische Aufsicht des Kaisers eintritt. Die Chinesen sind ohne erfüllte Innerlichkeit. Ihre Innerlichkeit hat noch keinen Inhalt; dieser ist ihnen in äußeren Gesetzen gegeben. Der nächste Schritt, das Interesse des Geistes, ist nun ein Fortgang dazu, daß eine Welt der Innerlichkeit entstehe, daß die als äußerlich gesetzte Bestimmung als eine innerliche sei, daß natürliche und geistige Welt als innere, der Intelligenz angehörige, bestimmt werden, wodurch überhaupt die Einheit der Subjektivität und des Seins oder der Idealismus des Daseins gesetzt wird. Bei den Chinesen ist Meditation vorhanden, aber im Dienste des Staates, der Nützlichkeit. Der nächste Fortschritt ist, daß der Wille zu einem Innerlichen werde, sich zu einer geistigen Welt, die Welt zu einem Idealismus gestalte, daß sich das Sinnliche in dem Gedanken auflöse und daß aus ihm die Welt sich erbaue. Dieser Idealismus ist nun in Indien vorhanden, aber nur als begriffloser, vernunftloser, regiert von der bloßen Einbildung, ohne Freiheit, ein bloßes Träumen, das zwar Anfang und Material vom Dasein entnimmt, aber alles nur in Eingebildetes verwandelt; denn wenn das Eingebildete zwar auch vom Begriffe durchzogen erscheint und der Gedanke als hineinspielend vorkommt, so geschieht dies nur in einer zufälligen Vereinigung. Moralität, Vernunft, Subjektivität sind hinweggetan, und wilde Einbildungskraft, einerseits in sinnlichen

Genuß versenkt, anderseits in die völlige Abstraktion der Innerlichkeit verloren, sind die Extreme, zwischen denen sich der Inder hin und her wirft. Bei den Chinesen ist die Geschichtskunde die ausgebildetste Wissenschaft; sie enthält aber nur ganz prosaische Aufzählung einzelner Tatumstände, hin und wieder mit Nutzenanwendungen verbrämt. Bei den Indern verflüchtigt sich alles Gegenwärtige und Bestehende zu bunten Träumen. Bei ihnen ist das Auffassen durch eine Gereiztheit der Nerven bedingt, die sie verhindert, die Gegenstände zu ertragen, wie sie sind, und sie zu einem Fiebertraume verkehrt. Dabei sind sie nicht imstande zu wissen, daß sie lügen; das Bewußtsein der Lüge fehlt ihnen eben völlig. Auf ihre Schriften kann man sich so wenig wie auf ihre Erzählungen verlassen.

In dem Traume hört das Individuum auf, sich als dieses, ausschließend gegen die Gegenstände, zu wissen. Wachend bin ich für mich, und das Andere ist ein Äußerliches und fest gegen mich, wie ich gegen dasselbe. Als Äußerliches breitet sich das Andere zu einem verständigen Zusammenhang und einem System von Verhältnissen aus, worin meine Einzelheit selbst ein Glied, eine damit zusammenhängende Einzelheit ist, — dies ist die Sphäre des Verstandes. Im Traume dagegen ist diese Trennung nicht. Hier unterscheidet der Mensch seine für sich seiende Persönlichkeit nicht von dem, was ihm äußerlich ist; der ganze Zusammenhang des Äußerlichen, dieser Verstand der Außenwelt, fällt hinweg. Ebenso ist die Entfernung zwischen dem Fürsichsein des Subjekts und dem des Gegenstandes nicht vorhanden. Der Geist hat aufgehört für sich gegen anderes zu sein, und so hört überhaupt die Trennung des Äußerlichen und Einzelnen gegen seine Allgemeinheit und sein Wesen auf. Indem nun aber doch in diese Träume der abstrakte und absolute Gedanke selbst als Inhalt eintritt, so kann man sagen: es ist Gott im Taumel seines Träumens, was wir hier vorgestellt sehen. Denn es ist nicht das Träumen eines empirischen Subjektes, das seine bestimmte Persönlichkeit hat und eigentlich nur diese aufschließt, sondern es ist das Träumen des unbeschränkten Geistes selbst. Der träumende Inder ist daher alles, was wir Endliches und Einzelnes nennen, und zugleich, als ein unendlich Allgemeines und Unbeschränktes, an ihm selbst ein Göttliches. Man kann sagen, daß in den Träumen

sich auch die tiefste Tiefe der Seele ausspricht, wenn sie anderseits auch aberwitzig sind. So findet sich wohl bei den Indern auch dies Bewußtsein der höchsten Idee, aber vermischt mit den willkürlichsten Wolkengestalten.

Diese Vereinigung des äußerlichen Daseins und der Innerlichkeit hat zu ihrer Grundlage die absolute Substantialität, die durch den Verstand noch nicht in sich getrennt ist. Der Verstand fehlt in Indien. Zum Verstande gehört, daß das Subjekt fest sei, sich von den Gegenständen und die Gegenstände untereinander unterscheide, die dann in verständigem Zusammenhange erscheinen. Diese Trennung aber des Subjekts von den Gegenständen und dieser von ihrem Beieinander ist für den Inder nicht vorhanden. Ihm fehlt dieser Zusammenhang der einzelnen Dinge, die ein Inneres, Gesetze, ein Wesenhaftes haben, das uns in seiner höchsten Allgemeinheit als der abstrakte Gott der Chinesen entgegengetreten ist. Für die Inder ist der Unterschied der einzelnen Dinge nicht vorhanden. Und so ist die indische Anschauung der Pantheismus der Vorstellung oder der Einbildungskraft, nicht der philosophische Pantheismus des Spinoza, der das Einzelne selbst als nichtig betrachtet und darin nichts als die abstrakte Substanz festhält. Bei den Indern wird gerade dies Allgemeine nicht gedacht, sondern der sämtliche Stoff ist unmittelbar und roh in das Allgemeine hineingetragen. Es ist eine Substanz, und alle Individualisierungen sind unmittelbar belebt und beseelt zu eigentümlichen Mächten. Diese aber sind nicht durch die Kraft des Geistes idealisiert, zur freien Schönheit erhoben, so daß das Sinnliche nur dienend und sich anschmiegender Ausdruck des Geistigen wäre; sondern es ist zum Unermeßlichen und Maßlosen erweitert und das Göttliche dadurch bizarr, verworren und selbst läppisch gemacht. Diese Träume sind nicht leere Märchen, ein bloßes Spielen des Geistes; er steht nicht über seinen Einbildungen erhoben, sondern er ist darin verloren, und diese Träume machen seinen Ernst aus. Er wird von ihnen als von seiner Realität hin und her geworfen, er ist diesen Endlichkeiten preisgegeben als seinen Herren und Göttern. So ist also alles, Sonne, Mond, Sterne, der Ganges, Indus, Tiere, Blumen, — alles ist ihm ein Gott, und indem eben in dieser Göttlichkeit das Endliche seinen Bestand und seine Festigkeit verliert, so verschwindet

aller Verstand desselben. Das Göttliche wird durch solche niedrigen Gestalten ganz erniedrigt und das Endliche ganz ins Bodenlose gestürzt. Bei dieser allgemeinen Vergöttlichung alles Endlichen und ebendamit Herabwürdigung des Göttlichen, das für sich veränderlich und unstet* ist und durch solche Vermischung völlig verunreinigt und absurd wird, kann uns die Vorstellung der Menschwerdung, die Inkarnation Gottes nicht auffallen. Denn auch sie ist nicht ein besonders wichtiger Gedanke, indem alles, der Papagei, die Kuh, der Affe usf. ebenfalls Inkarnationen Gottes, aber doch nicht erhoben über ihr Wesen sind. Das Göttliche ist nicht zum Subjekte, zum konkreten Geist individualisiert, sondern zur Gemeinheit und Sinnlosigkeit herabgewürdigt. — Dies ist im allgemeinen das Verhältnis der indischen Weltanschauung. Die Dinge entbehren ebenso des Verstandes, des endlichen zusammenhängenden Bestehens von Ursache und Wirkung, als der Mensch der Festigkeit des freien Fürsichseins, der Persönlichkeit und der Freiheit. Es ist bei den Indern eine Welt der Vorstellung, eine erfüllte Innerlichkeit vorhanden; aber sie ist nicht durch den Begriff gebildet, sondern eine rohe Vereinigung der beiden Extreme des Äußern und Innern. Der Grundgedanke ist die Vorstellung der Einheit des Einzelnen mit dem Konkreten. Für sich betrachtet, macht dies die Grundlage aller Wahrheit aus; aber nur so für die Vorstellung gegeben, wird es bizarr.

Zu beachten ist, ob die Vorstellung dieser Einheit ganz allgemein ist, ob der in ihr Stehende durchaus alles Sinnliche gleichmäßig vergöttlicht, oder ob sich das Göttliche auf einen unmittelbar gegenwärtigen Mittelpunkt konzentriert. Dies bestimmt einen Unterschied der Völker. Jene erste Anschauung nämlich ist die den brahminischen Indern eigentümliche, die zweite aber ist die buddhistische; zu ihr gehören auch die Völker, die dem Lamaismus ergeben sind, von dem schon die Rede war.

Vergleichen wir nun zum Schluß noch einmal übersichtlich Indien mit China, so fanden wir also in China einen durchaus phantasielosen Verstand, ein prosaisches Leben in festbestimmter Wirklichkeit; in der indischen Welt gibt es sozusagen keinen Gegenstand, der ein wirklicher, fest begrenzter wäre, der nicht von der Einbildungskraft sogleich zum Gegenteil

dessen verkehrt würde, was er für ein verständiges Bewußtsein ist. In China ist es das Moralische, was den Inhalt der Gesetze ausmacht und zu äußeren festbestimmten Verhältnissen gemacht ist, und über allem schwebt die patriarchalische Vorsorge des Kaisers, der als Vater für seine Untertanen auf gleiche Weise sorgt. Bei den Indern dagegen ist nicht diese Einheit, sondern die Unterschiedenheit derselben das Substantielle: Religion, Krieg, Gewerbe, Handel, ja die geringsten Beschäftigungen werden zu einer festen Unterscheidung, welche die Substanz des unter sie subsummierten einzelnen Willens ausmachen und das Erschöpfende für ihn sind. Damit ist verbunden eine ungeheure, vernunftlose Einbildung, welche den Wert und das Verhalten der Menschen in eine unendliche Menge von ebenso geist- als gemüthlosen Handlungen legt, alle Rücksicht auf das Wohl der Menschen beiseite setzt und sogar die grausamste und härteste Verletzung desselben zur Pflicht macht. Bei der Festigkeit jener Unterschiede bleibt für den allgemeinen einen Staatswillen nichts übrig als die reine Willkür, gegen deren Allgewalt nur die Substantialität des Kastenunterschiedes in etwas zu schützen vermag. Die Chinesen bei ihrer prosaischen Verständigkeit verehren als das Höchste nur den abstrakten obersten Herrn, und für das Bestimmte haben sie einen schmähhlichen Aberglauben. Bei den Indern gibt es insofern keinen solchen Aberglauben, als dieser der Gegensatz gegen den Verstand ist; sondern vielmehr ihr ganzes Leben und Vorstellen ist nur ein Aberglauben, weil alles bei ihnen Träumerei und Sklaverei derselben ist. Die Vernichtung, Wegwerfung aller Vernunft, Moralität und Subjektivität kann nur zu einem positiven Gefühle und Bewußtsein ihrer selbst kommen, indem sie maßlos in wilder Einbildungskraft ausschweift, darin als ein wüster Geist keine Ruhe findet und sich nicht fassen kann, aber nur auf diese Weise Genüsse findet, — wie ein an Körper und Geist ganz heruntergekommener Mensch seine Existenz verdumpft und unendlich findet und nur durch Opium sich eine träumende Welt und ein Glück des Wahnsinns verschafft.

3. Die Geschichte Indiens.

Indien hat nicht nach außen erobert, sondern so weit seine Geschichte in Beziehung auf das Ausland zurückreicht, ist es erobert worden, von den Mongolen, den Afghanen und neuerdings von den Engländern.

Die Engländer sind in den neuesten Zeiten bis zu dem Altar vorgedrungen, den die Makedonier unter Alexander erbaut hatten. Alexander ist nicht bis zum Ganges, sondern nur bis in das Pentschab gekommen. Die baktrischen Reiche haben unter der Herrschaft der Seleukiden gestanden. Von Sagen über Alexander hat man in den indischen Mythen noch nichts entdeckt. Er fand im Norden kriegerische Völkerschaften, so wie auch gegen die Engländer sich die Inder in den Gebirgen östlich vom Indus durch Tapferkeit ausgezeichnet haben. Im Dekan besteht ein großer Unterschied zwischen den einzelnen Bevölkerungen; in einigen Gegenden findet sich kriegerischer Mut, den wir lieber Banditerei nennen sollten, der auch zuzeiten sehr in Feigheit übergeht. Es ist vorgekommen, daß 500 Franzosen über 6000 Inder gesiegt haben, und solcher Beispiele gibt es mehr. Ein englischer Matrose schlägt 50 Inder auseinander.

Die Anzahl der Einwohner beträgt gegen 200 Millionen, wovon 100—112 Millionen den Engländern direkt unterworfen sind. Was das Verhältniß der Geschichte betrifft, so ist zu fragen, inwiefern Indien Geschichtschreibung und dadurch Geschichte gehabt hat. Das, was wir im doppelten Sinne Geschichte heißen, ist bei den Indern nicht zu suchen. Hier tritt der Unterschied zwischen China und Indien am deutlichsten und am auffallendsten hervor. Die Chinesen haben die genaueste Geschichte ihres Landes, und es ist schon bemerkt worden, welche Anstalten in China getroffen werden, daß alles genau in die Geschichtsbücher verzeichnet werde. Das Gegenteil ist in Indien der Fall. Wenn wir in der neueren Zeit, als wir mit den Schätzen der indischen Literatur bekannt wurden, gefunden haben, daß die Inder großen Ruhm in der Geometrie, Astronomie und Algebra erlangten, daß sie es in der Philosophie weit brachten, und daß das grammatische Studium so angebaut worden ist, daß keine Sprache als ausgebildeter zu betrachten ist als das Sanskrit, so finden

wir die Seite der Geschichte ganz vernachlässigt oder vielmehr gar nicht vorhanden. Denn die Geschichte erfordert Verstand, die Kraft, den Gegenstand für sich freizulassen und ihn in seinem verständigen Zusammenhange aufzufassen. Der Geschichte, wie der Prosa überhaupt, sind daher nur Völker fähig, die dazu gekommen sind und davon ausgehen, daß die Individuen sich als für sich seiend, mit Selbstbewußtsein erfassen.

Die Chinesen gelten nach dem, wozu sie sich im großen Ganzen des Staates gemacht haben. Indem sie auf diese Weise zu einem Insichsein gelangen, lassen sie auch die Gegenstände frei und fassen dieselben auf, wie sie vorliegen, in ihrer Bestimmtheit und in ihrem Zusammenhange. Die Inder dagegen sind durch Geburt einer substantiellen Bestimmtheit zugeteilt, und zugleich ist ihr Geist zur Idealität erhoben, so daß sie der Widerspruch sind, die feste verständige Bestimmtheit in ihrer Idealität aufzulösen und anderseits diese zur sinnlichen Unterschiedenheit herabzusetzen. Dies macht sie zur Geschichtschreibung unfähig. Alles Geschehene verflüchtigt sich bei ihnen zu verworrenen Träumen. Die Unbestimmtheit des Gewissens hat auch die des Äußeren zur Folge. Was wir geschichtliche Wahrheit und Wahrhaftigkeit, verständiges, sinnvolles Auffassen der Begebenheiten und Treue in der Darstellung nennen, — nach allem diesem ist bei den Indern gar nicht zu fragen. Was im Alten Testament von den Altvätern erzählt wird, dergleichen können die Inder gar nicht auffassen; ihnen verschieben sich alle Gegenstände zum Übergroßen, Maßlosen. Unwahrscheinlichkeit, Unmöglichkeit ist für sie nicht vorhanden. Es ist teils eine Gereiztheit und Schwäche der Nerven, die ihnen nicht gestattet, ein Dasein zu ertragen und fest aufzufassen, — wie sie es auffassen, hat es ihre Empfindlichkeit und Phantasie zum Fiebertraum verkehrt —; teils ist Wahrhaftigkeit das Gegenteil ihrer Natur, sie lügen sogar wissentlich und vorsätzlich, wo sie es besser wissen. Wie der indische Geist ein Träumen und Verschweben, ein selbstloses Aufgelöstsein ist, so verschweben ihm auch die Gegenstände zu wirklichkeitslosen Bildern und zu einem Maßlosen.

Dieser Zug ist absolut charakteristisch, und durch ihn allein ließe sich der indische Geist in seiner Bestimmtheit

auffassen und aus ihm alles Eigentümliche der indischen Gestalt entwickeln.

Durch die Geschichte kommt ein Volk zum Bewußtsein des Ganges seines Geistes, der sich in Gesetzen, Sitten und Taten ausspricht. Gesetze als Sitten und Einrichtungen sind das Bleibende überhaupt. Aber die Geschichte gibt dem Volke sein Bild in einem Zustande, der ihm dadurch objektiv wird. Ohne Geschichte ist sein zeitliches Dasein nur in sich blind und ein sich wiederholendes Spiel der Willkür in mannigfaltigen Formen. Die Geschichte fixiert diese Zufälligkeit, sie macht sie stehend, gibt ihr die Form der Allgemeinheit und stellt eben damit die Regel für und gegen sie auf. Sie ist ein wesentliches Mittelglied in der Entwicklung und Bestimmung der Verfassung, d. h. eines vernünftigen, politischen Zustandes; denn sie ist die empirische Weise, das Allgemeine hervorzubringen, da sie ein Dauerndes für die Vorstellung aufstellt. — Weil die Inder keine Geschichte als Historie haben, um deswillen haben sie keine Geschichte als Taten (*res gestae*), d. i. keine Herausbildung zu einem wahrhaft politischen Zustande.

Es werden in den indischen Schriften Zeitalter angegeben und große Zahlen, die oft von astronomischer Bedeutung und noch öfter ganz willkürlich gemacht sind. So heißt es von Königen, sie hätten siebzigtausend Jahre oder mehr regiert. Brahma, die erste Figur in der Kosmogonie, die sich selbst erzeugt hat, hat zwanzigtausend Millionen Jahre gelebt usw. Es werden unzählige Namen von Königen angeführt, darunter die Inkarnationen des Wischnu. Es würde lächerlich sein, dergleichen für etwas Geschichtliches zu nehmen. Die Unbekanntschaft mit den Quellen und die Sucht, Hypothesen auszuspinnen, hat angeblich geschichtliche Nachrichten geschaffen, die sich auf den Ursprung von Dynastien u. dgl. beziehen. In den Gedichten ist häufig die Rede von Königen; es sind dies wohl historische Figuren gewesen, aber sie verschwinden gänzlich in Fabel, sie ziehen sich z. B. ganz von der Welt zurück und erscheinen dann wieder, nachdem sie zehntausend Jahre als Büsser in der Einsamkeit zugebracht haben. Die Zahlen haben also nicht den Wert und verständigen Sinn, den sie bei uns besitzen.

Die ältesten und sichersten Quellen der indischen Ge-

schichte sind daher die Notizen der griechischen Schriftsteller, nachdem Alexander der Große den Weg nach Indien eröffnet hatte. Daraus wissen wir, daß schon damals alle Einrichtungen, wie sie heute sind, vorhanden waren. Santarakottus (Chandragupta) wird als ein ausgezeichnete Herrscher im nördlichen Teile von Indien hervorgehoben, bis wohin sich das baktrische Reich erstreckte. Genauere Nachrichten erhalten wir erst etwa seit dem Jahre 1000 n. Chr. durch die mohammedanischen Geschichtschreiber; denn schon im zehnten Jahrhundert begannen die Mohammedaner ihre Einfälle. Ein türkischer Sklave ist der Stammvater der Ghaznawiden, die ihren Sitz in Ghazna hatten; sein Sohn Mahmud brach in Hindostan ein und eroberte fast das ganze Land. Die Residenz schlug er westlich von Kabul auf, und an seinem Hofe lebte der Dichter Ferdusi. Die ghaznawidische Dynastie wurde bald durch die Afghanen und später durch die Mongolen völlig ausgerottet. Nach Timur kamen dann die vortrefflichsten Fürsten, die aber nach und nach in Weichlichkeit versanken. Mitunter hat aber auch unter ihnen ein kräftiger Despot ein größeres Reich gebildet, wie z. B. das der Mahratten, das dann von den andern Tribut forderte und aus der bei fehlender Gewalt entstehenden Weigerung Gelegenheit zum Kriege nahm. In neueren Zeiten ist fast ganz Indien den Europäern unterworfen worden.

Was man also von der indischen Geschichte weiß, ist meist durch Fremde bekannt geworden, und die einheimische Literatur gibt nur unbestimmte Data an. Die Europäer versichern die Unmöglichkeit, den Morast indischer Nachrichten zu durchwaten. Das Bestimmtere wäre aus Inschriften und Dokumenten zu nehmen, deren die Engländer mehrere Tausend gesammelt haben, besonders aus den schriftlichen Schenkungen von einem Stück Land an Pagoden und an Gottheiten, aber diese Auskunft gewährt auch nur bloße Namen. In Ansehung des Chronologischen läßt sich nichts daraus abnehmen, weil sie sich auf eine Ära beziehen, deren Zeitbestimmung wir nicht kennen. Eine andere Quelle wären die astronomischen Schriften, die von hohem Altertum sind. Colebrooke¹⁾ hat diese Schriften genauer studiert, doch es

¹⁾ Colebrooke, Henry Thomas, 1765—1837, Begründer der Sanskritforschung, Präsident der asiatic society in London.

ist sehr schwierig, Manuskripte zu bekommen, da die Brahminen sehr geheim damit tun, und überdies sind die Handschriften durch die größten Interpolationen entstellt. Es ergibt sich, daß die Angaben von Konstellationen sich oft widersprechen, und daß die Brahminen Umstände ihrer Zeit in diese alten Werke einschieben. Wenn wir das Verhältniß zweier Zahlen zueinander angeben wollen, dann bedienen wir uns, falls es in die Brüche geht, der Dezimalrechnung. Etwas Ähnliches findet bei den Chinesen und auch bei den Indern statt, nur daß sie die Dezimalzahlen nicht als solche betrachten, sondern als Ganze zu den Ganzen zählen; z. B. statt 19,56 h. sagen sie 1956 h. Und wenn sie nun das Verhältniß der Sonnen- und Mondjahre zueinander genau angeben wollen, was ohne Brüche nicht geschehen kann, so gehen ihre Zahlen in die Hunderttausende. Wenn wir bei uns das Jahr auf 365 Tage und einige Stunden berechnen, so bedienen wir uns solcher Zahlen in Beziehung auf eine bestimmte Einheit und drücken solche Verhältnisse in Brüchen aus; unterläßt man die Unterscheidung der Brüche von den ganzen Zahlen, so werden diese Verhältniszahlen, je bestimmter man sie berechnet, um so größer. Der Mond macht im Jahre 12 Umläufe; nach dem Metonischen¹⁾ Zyklus bestimmt man genauer, daß er in 19 Jahren 235 Umläufe vollendet. Man denke, welche Zahlen sich ergeben würden, wenn man den Bruchteil des überschießenden Mondlaufes genau berechnen und als ganze Zahl zählen wollte. Die Inder haben anzugeben versucht, wann alle Planeten, von der Erde aus gesehen, sich in einem Punkte zusammengefunden hätten; da sind dann ungeheure Zahlen entstanden. Sie besitzen verschiedene astronomische Systeme nach den mehr oder weniger genauen Beobachtungen, die sie angestellt haben. Diese ungeheuren Zahlen behalten nun die Inder überall bei, und so kommt es, daß wir bei ihnen Könige finden, die 20000 Jahre regiert haben sollen. Es ließe sich das nun wohl nach astronomischen Berechnungen noch reduzieren, besonders da sie angeben, wie die Stellung der

¹⁾ Meton von Athen, um 432 v. Chr., hat, um zwischen den Sonnen- und Mondjahren eine Übereinstimmung herzustellen, den Zyklus von 19 Sonnenjahren (Enneokaidekaeteris) berechnet, der fast genau mit 235 Mondmonaten zusammenfällt.

Sterne gewesen sei, als dieser und jener Fürst regiert habe usw., wenn nicht, wie gesagt, die späteren Abschreiber alle diese astronomischen Beziehungen so dargestellt hätten, wie sie in der Zeit waren, da sie schrieben. Daraus aber entsteht denn eine unendliche Konfusion, die größtenteils darin ihren Grund hat, daß die Abschreiber selbst Gelehrte waren.

Über die geschichtlichen Begebenheiten haben wir keine einheimischen Quellen als nur Gedichte. Diese aber sind nicht von der Art der homerischen. Personen nach unserm Begriffe sind für die Inder nicht vorhanden; alles verflüchtigt sich in der indischen Phantasie zu unbestimmten Vorstellungen. Den heiligen Büchern können nur wenige Daten entnommen werden. Die Inder besitzen zwar Listen und Aufzählungen ihrer Könige, aber hier ist auch die größte Willkür sichtbar, weil man oft in einer Liste zwanzig Könige mehr als in der andern findet; und selbst in dem Falle, wo diese Listen richtig wären, könnten sie noch keine Geschichte konstituieren. Die Brahminen sind ganz gewissenlos in Ansehung der Wahrheit. Kapitän Wilford¹⁾ hatte mit großer Mühe und vielem Aufwand sich von allen Seiten her Manuskripte verschafft; er versammelte mehrere Brahminen um sich und gab ihnen auf, Auszüge aus diesen Werken zu machen und Nachforschungen über gewisse berühmte Begebenheiten, über Adam und Eva, die Sintflut usw. anzustellen. Die Brahminen, um ihrem Herrn zu gefallen, brauten ihm dergleichen zusammen, was aber gar nicht in den Handschriften stand. Wilford schrieb nun mehrere Abhandlungen darüber, bis er endlich den Betrug merkte und seine Mühe als vergeblich erkannte. Wilford fand, es sei dabei die Hauptsache gewesen, gewisse Zahlen der Epochen zu bestimmen, und diese wurden dann so ausgefüllt, daß vielleicht nicht einer der aufgezählten Könige wirklich gelebt hat oder mit größter Willkür ein König in eine ganz andere Zeit als die seinige versetzt wird.

Ein anderer Umstand, der zur Verwirrung der indischen Geschichte beiträgt, ist das Hineinbrauen von Vorkommnissen aus der Geschichte anderer Völker in ihre eigne. In ihren

¹⁾ Wilford, Francis, † 1822, lebte seit 1781 als Offizier in Ostindien. Er entdeckte erst 1804 den Betrug, den ein Pandit mit ihm getrieben hatte, und büßte darüber seine Gesundheit ein.

Königslisten kommt am meisten Wikramâditya vor, der nach der einen Berechnung etwa 50 Jahre v. Chr. gelebt haben könnte. Es werden aber mehrere Könige dieses Namens erwähnt. Einer von ihnen soll der Gottheit haben den Kopf abschneiden wollen, sei aber durch das Versprechen, er werde tausend Jahre regieren, daran verhindert worden. Darauf solle von einer Jungfrau ein Kind geboren worden sein usw. Wechselseitig ist denn auch Indisches in fremde Literaturen übergegangen. Es findet sich, daß die apokryphischen Bücher ganz indisch verzerrt sind, ebenso talmudistische Schriften, rabbinische Erzählungen von Salomo usf. Mahomed soll auch in Indien geboren sein, und die Geschichte, wie er von dort nach Arabien gekommen sei, ist so schmutzig, daß man sie nicht erzählen kann. Bei dem Umschreiben der wenig haltbaren Palmblätter erlauben sich die Abschreibenden die größten Willkürlichkeiten. Die Inder haben allerdings eine bestimmte Ära, sie zählen von dem erwähnten Wikramâditya an, dessen Regierung einen glänzenden Punkt in der indischen Geschichte bildet. An seinem Hofe lebte Kalidasa, der Verfasser der Sakuntala. Um dieselbe Zeit lebten überhaupt die vorzüglichsten Dichter. Es seien neun Perlen am Hofe des Wikramâditya gewesen, sagen die Brahminen; es ist aber nicht zu erforschen, wann dieser Glanz existiert hat. Aus verschiedenen Angaben hat man das Jahr 1491 v. Chr. Geburt erhalten, andere nehmen, wie oben erwähnt, das Jahr 50 v. Chr. an, und dies ist das gewöhnliche. Bentley endlich hat durch seine Untersuchungen den Wikramâditya in das zwölfte Jahrhundert v. Chr. gesetzt. Zuletzt ist noch entdeckt worden, daß es fünf, ja acht bis neun Könige dieses Namens in Indien gegeben hat; daher ist man auch hier wieder in vollkommener Ungewißheit. So uneinig ist man in bezug auf die Lichtpunkte der indischen Geschichte!

Als die Europäer mit Indien bekannt wurden, fanden sie eine Menge von kleinen Reichen, an deren Spitze mohammedanische und indische Fürsten standen. Beiderseits herrschte derselbe Zustand; die Fürsten hießen hier Rajahs, dort Nabobs. Es gab zwar Regentenfamilien, teils ältere, teils jüngere; die älteren stammten meist aus der Kriegerkaste, zuweilen auch aus der Kaste der Brahminen, wie der Peischwa des Mahrattenreiches. Aber die Thronfolge war etwas ganz Zu-

fälliges. Wenn man das Verhältniß einer erblichen Thronfolge auch nur empirisch betrachtet, so sieht man doch ihre Wichtigkeit ein, besonders im Blick auf die Asiaten. Aber dazu, daß die Thronfolge fest bestimmt sei, gehört nicht etwa ein Gesetz, sondern überhaupt ein sittlicher Zustand; und nur wo dieser ist, kann die Thronfolge sicher sein. Das Gesetzbuch des Manu selbst enthält nur die Bestimmung, daß die Brüder nach ihrer mehr oder weniger guten Qualität erben sollen; hierdurch wird dem Gesetz jede Bestimmtheit genommen. Der Zustand war beinahe lehnsmäßig organisiert, und die Reiche zerfielen in Distrikte, die zu Vorstehern Mohammedaner oder Leute aus der Kriegerkaste hatten. Das Geschäft dieser Vorsteher bestand darin, Abgaben einzuziehen und Kriege zu führen, und sie bildeten so gleichsam eine Aristokratie, einen Rat des Fürsten. Aber nur insofern die Fürsten gefürchtet werden und Furcht erregen, haben sie Macht, und nichts wird ihnen ohne Gewalt geleistet. Sobald ein Unwürdiger regieren sollte, gab es völlige Zerrüttung, Verschwörungen, Vergiftungen von Fürsten, Ministern und Generalen usw. Ein Fürst, der sich und seinen Nachkommen den Thron erhalten will, kann es nur durch stetes Mißtrauen gegen seine nächsten Angehörigen und nicht durch Strenge, sondern allein durch Härte. Die Kriegerkaste ist Herr des Landes; aber unter sich und gegen den Fürsten bedienen ihre Glieder sich derselben Mittel wie dieser selbst. Sie bilden zwar den Rat des Fürsten, gehorchen ihm aber nur, soweit seine Gewalt sie dazu zwingt. So lange es dem Fürsten nicht an Geld fehlt, so lange hat er Truppen, und die benachbarten Fürsten, wenn sie ihm an Gewalt nachstehen, müssen oft Abgaben leisten, die sie jedoch nur, insofern sie eingetrieben werden können, bezahlen. So ist der ganze Zustand nicht der der Ruhe, sondern eines steten Kampfes, ohne daß jedoch durch diesen etwas entwickelt oder gefördert wird. Es ist der Kampf eines energischen Fürstenwillens gegen einen ohnmächtigeren, die Geschichte der Herrscherdynastien, aber nicht der Völker, eine Reihe immer wechselnder Intrigen und Empörungen, und zwar nicht der Untertanen gegen ihre Beherrscher, sondern des fürstlichen Sohnes gegen den Vater, der Brüder, der Onkel und Neffen untereinander und der Beamten gegen ihren Herrn. Be-

sonders in Hindostan finden wir eine Feudalverfassung; es herrscht dort ein König oder eine Königin, und man gehorcht ihnen oder gehorcht ihnen nicht, wie man gerade will. Im ganzen also befindet sich Indien in einem Zustande der Rechtlosigkeit.

Man könnte nun glauben, daß, wenn die Europäer einen solchen Zustand vorfanden, dies ein Resultat der Auflösung früherer besserer Organisationen gewesen sei; man könnte namentlich annehmen, daß die Zeiten der mongolischen Oberherrschaft eine Periode des Glücks und des Glanzes und eines politischen Zustandes gewesen seien, wo Indien nicht durch fremde Eroberer in seinem religiösen und politischen Sein zerrissen, unterdrückt und aufgelöst war. Diese Auflösung könnte vielleicht angesehen werden als eine Wirkung der mohammedanischen Eroberungen, die sich als eine ganz fremde Welt in die indische hineindrängten. Aber sie haben gar nicht so gewirkt wie die Eroberungen etwa der Germanen gegen die Römer, sondern eher so wie die der Mandschu gegen die Chinesen. Was an geschichtlichen Spuren und Zügen beiläufig in dichterischen Beschreibungen und Sagen vorkommt, deutet immer auf denselben Zustand der Getheiltheit Indiens durch Krieg und der Unstetheit der politischen Verhältnisse; und das Gegenteil, wenn z. B. die Brahminen von einem indischen Reiche faseln, das vor den mongolischen Eroberungen geblüht habe, ist leicht als Traum und leere Einbildung zu erkennen. Indien ist von jeher in viele kleine Staaten geteilt gewesen, die in ewigem Zwist standen, von denen die minder tüchtigen durch die listigen und tapferen unterjocht worden sind. Die ganze Geschichte Indiens, soweit man sie kennt, sind ewige Empörungen, Ermordungen und einheimische Kriege. Die Kriege der Sekten, der Brahminen und Buddhisten, der Anhänger des Wischnu und Siwa trugen zu dieser Verwirrung noch bei. Ihr Hauptschauplatz ist zwischen Indus und Ganges, westlich vom Himalaya.

Indessen sind auch Züge vorhanden, die beweisen, daß einzelne Reiche schöne Seiten gehabt haben; unter ihnen war besonders Ayod'hya in Südindien ausgezeichnet. Den überlieferten Lichtpunkt der indischen Geschichte, die Regierung des Wikramâditya haben wir schon erwähnt. Aber auch hier

zeigt sich, daß der Zufall der Persönlichkeit des Regenten alles ist und von ihr alles abhängt. Im ganzen aber besteht der politische Zustand auf dem Kastenwesen, und infolgedessen ist alles durch List, Gewalt und Tyrannei produziert.

Schiffahrt haben die Inder wie die Chinesen seit langer Zeit nicht getrieben, wenn auch in ihren Sagen einzelne Gerüchte darüber vorkommen. Das Prinzip des Meeres ist ihnen fremd. Eroberungen haben sie nie gemacht, Handel vielleicht in früherer Zeit getrieben. Ein Handelsweg scheint nach Ägypten über den Arabischen Meerbusen gegangen zu sein. Später aber ist die Schiffahrt überhaupt durch ein Religionsgesetz verboten worden. Auf das Ganze ihres Zustandes hatte Schiffahrt und Handel keinen Einfluß gehabt und hörte früh ganz auf, sobald die Bildung bei ihnen weiter fortschritt und sich die Kasten sowie das, was für rein und unrein galt, strenger schieden.

Wie die Natur Indiens, so zeigt der Zustand der indischen Staaten einen steten Wechsel zwischen gänzlichem Ersterben und üppiger Vegetation. Dieser Zustand geht aus dem ganzen Begriffe des indischen Lebens und seiner Notwendigkeit hervor.

Am geeignetsten, das Land zu beherrschen, haben sich die Engländer gezeigt, indem sie bei den fremden Religionen am ruhigsten blieben. Sie sehen dem Verbrennen der Witwen ruhig zu und liefern Waffen zu den einheimischen Kriegen. Überhaupt respektieren sie die Gewohnheiten der Inder. Sie haben sie wohl neuerdings von den alten strengen Gesetzen abzubringen gesucht, doch nicht so, daß sie nicht die von den Indern strenge beobachteten Gesetze duldeten. Die Engländer zeichnen sich dadurch aus und haben Erfolg damit, ihre Herrschaft zu heben, daß sie die Sitten und Eigentümlichkeiten der Völker so hoch respektieren. Die Franzosen sind solcher Duldung nicht fähig und haben deshalb ihre Angelegenheiten selbst vernichtet. Die Engländer, oder vielmehr die ostindische Kompagnie, sind die Herren des Landes; denn es ist das notwendige Schicksal der asiatischen Reiche, den Europäern unterworfen zu sein, und China wird auch einmal diesem Schicksale sich fügen müssen. Die nicht direkt untergebenen Fürsten haben an ihren Höfen englische Agenten, und englische Truppen be-

finden sich in ihrem Sold. Seitdem das Land der Mahratten von den Engländern bezwungen worden ist, wird sich nichts mehr selbständig gegen ihre Macht erhalten, die schon im birmanischen Reiche Fuß gefaßt und den Buramputr, der Indien im Osten begrenzt, überschritten hat.

4. Das indische Leben.

a) Staats- und Kastenwesen.

Das indische Volk, das wir zu den Anfängen der Weltgeschichte zählen, ist wie das chinesische ein statarisches Volk. Das, was es jetzt ist, war es schon immer. Wir betrachten zunächst das von der weltlichen Seite Bestimmte und erinnern kurz an die Bedingungen der Lokalität.

Das eigentliche Indien ist das Land, welches die Engländer in zwei große Teile zerlegen: in Dekan, die große Halbinsel, die östlich den Meerbusen von Bengalen und westlich das Indische Meer hat, und in Hindostan, das vom Gangestal gebildet wird und sich gegen Persien hinzieht. Gegen Nordosten wird Hindostan vom Himalaya begrenzt, der von den Europäern als das höchste Gebirge der Erde anerkannt worden ist, denn seine Gipfel liegen gegen 26000 Fuß über der Meeresfläche. Jenseits dieser Berge fällt das Land wieder ab; die Herrschaft der Chinesen erstreckt sich bis dahin, und als die Engländer zu dem Dalai-Lama in Lhasa wollten, wurden sie von den Chinesen aufgehalten. Gegen Westen in Indien fließt der Indus, in dem sich die fünf Flüsse vereinigen, die das Pendschab genannt werden. Das Stromgebiet des Indus besteht im südlichen Teil meist aus Sandwüsten, die nur durch einzelne Oasen unterbrochen werden. Dagegen ist das Pendschab fruchtbar; bis hierher ist Alexander der Große vorgedrungen und erst 2100 Jahre nach ihm wieder die Engländer 1805. Die Herrschaft der Engländer dehnt sich nicht bis an den Indus aus; es hält sich dort die Sekte der Sihks auf, deren Verfassung durchaus demokratisch ist, und die sich sowohl von der indischen als von der mohammedanischen Religion losgerissen haben und die Mitte zwischen beiden halten, indem sie nur ein höchstes Wesen anerkennen. Sie sind ein mächtiges Volk

und haben sich Kabul und Kaschmir unterworfen. Außer diesen wohnen dem Indus entlang echt indische Stämme aus der Kaste der Krieger. Zwischen dem Indus und seinem Zwillingsbruder, dem Ganges, sind große Ebenen, und der Ganges bildet wieder große Reiche um sich her, in welchen die Wissenschaften sich bis auf einen so hohen Grad ausgebildet haben, daß die Länder um den Ganges noch in höherem Rufe stehen als die um den Indus. So bildet der Ganges den Mittelpunkt der indischen Welt; er ist der Hauptstrom, der heilige Strom.

Hindostan macht nur den einen Teil Indiens aus, der andere ist die eigentliche Halbinsel, im ganzen Dekan genannt. Die Küste Malabar ist schmal; von dieser Seite sind die Europäer nicht weit vorgedrungen. An der Küste Koromandel haben die Hauptströme Ausfluß; dort finden sich die großen Täler und Hochebenen, aber doch sehr verschieden von dem eigentlichen Indien des Ganges. Besonders blühend ist das Reich Bengalen. Der Nerbudda macht die Grenzscheide zwischen Dekan und Hindostan. Die Halbinsel Dekan bietet eine weit größere Mannigfaltigkeit als Hindostan dar; Gebirge durchschneiden, fruchtbare Ströme durchfließen es, und ihre Flüsse haben fast eine ebenso große Heiligkeit als der Indus und der Ganges, der ein ganz allgemeiner Name für alle Flüsse in Indien geworden ist, als der Fluß *κατ' ἑξοχὴν*. Die Ausländer haben Land und Volk nach dem Indus genannt; die Bewohner selbst wissen von diesem Namen nichts und wurden nur von den Fremden Hindu genannt. Sie selbst haben dem Ganzen nie einen Namen gegeben; denn es ist nie ein Reich gewesen, und doch betrachten wir es als solches.

Was das politische und weiterhin auch das religiöse Leben betrifft und sich zunächst darauf bezieht, ist der Fortgang und die Bestimmung gegen das Chinesische. In China besteht die Gleichheit aller Individuen, aber damit verknüpft zugleich das Regiment von einem Mittelpunkte aus, worin die Individualität, das Besondere, zu keiner Selbständigkeit kommt, zu keiner subjektiven Freiheit. Es mangelt hier das Moment, daß die Idee des Staates in der Teilung konkret sei, ein Geistiges, Lebendiges, in sich Unterschiedenes, dessen Unterschiede sich als organische Glieder setzen. Das Nächste

von dieser Einheit ist, daß gegen die Gleichheit sich der Unterschied hervortut, und daß die Unterschiede bestimmt, selbständig werden gegen die, wie wir in China sehen, alles äußerlich beherrschende Einheit, daß das Besondere Selbstständigkeit gewinne. Zu einem organischen Leben gehört die Einheit des Organismus, die eine Seele; dazu aber, daß er ein organisches Leben sei, gehört auch das Ausgebreitesein in die Unterschiede, daß sich die Besonderheit unterschiedener Teile, oder richtiger Glieder entfalte, die sich in ihrer Partikularität zu ganzen Systemen ausbilden, so aber, daß ihre Tätigkeit die Einheit rekonstruiere. Dem chinesischen Prinzip geht die Freiheit, die Selbstständigkeit der Besonderung ab.

Also die durch den Begriff notwendige geistige Bestimmung ist hier der Unterschied, die Selbständigwerdung der Unterschiede, und dies ist das Charakteristische der indischen Gestalt. Aus der Einheit des Despoten und der Individualität bilden sich selbständige Glieder heraus, Unterschiede im Innern des Volkes, die eine einheitliche Substanz voraussetzen; und insofern haben wir hier das Prinzip der Freiheit. Die Vernunft ist vorhanden in dem partikulären Sein; wir gewahren einen Übergang von dem ansichseienden Allgemeinen zur Partikularität. Aber diese Unterschiede fallen in die Natur zurück, so daß sie, statt im organischen Leben sich frei für sich zu bewegen und aus ihm die Einheit frei hervorzubringen, ganz versteinern und erstarren. Diese Festigkeit der Unterschiede hat das indische Volk, die indische Bildung, zur verworfensten Knechtschaft jeder Art von Geist herabgesetzt und verdammt. Diese ist unter dem Namen der Kasten bekannt.

Der Staat ist diese geistige Wirklichkeit, daß das selbstbewußte Sein des Geistes, die Freiheit des Willens als Gesetz verwirklicht werde. Dies setzt schlechthin das Bewußtsein des freien Willens überhaupt voraus. Im chinesischen Staate ist der moralische Wille des Kaisers das Gesetz; aber so, daß die subjektive, innerliche Freiheit dabei zurückgedrängt ist und das Gesetz der Freiheit nur als außerhalb der Individuen sie regiert. In Indien ist diese erste Innerlichkeit der Einbildung, eine Einheit des Natürlichen und Geistigen, worin weder die Natur als eine verständige Welt, noch das Geistige als das der Natur sich gegenüberstellende

Selbstbewußtsein ist. Hier fehlt der Gegensatz im Prinzip; es fehlt die Freiheit sowohl als an sich seiender Wille, wie auch als subjektive Freiheit. Es ist hiermit der eigentümliche Boden des Staates, das Prinzip der Freiheit gar nicht vorhanden: es kann also kein eigentlicher Staat vorhanden sein. Dies ist das erste; wenn China ganz Staat ist, so ist das indische politische Wesen nur ein Volk, kein Staat. Oder das Prinzip des Staates ist in Indien die Unfreiheit, die nur durch Abstraktion sich erhebt. Alles Sittliche hält sich auf diesem Standpunkte und breitet sich auf ihm aus. Bei dieser Selbstlosigkeit des konkreten Lebens können Staat, Vernunftgesetze, Sittlichkeit nicht vorhanden sein. Für das konkrete Bewußtsein bleibt nichts als die Willkür, die Zufälligkeit. Das patriarchalische Prinzip der Chinesen hat hier nicht Raum. Denn die Freiheit ist hier nur das Negative des Sichherausziehens aus aller Bestimmung des Lebens und Bewußtseins. Ferner, wenn also in China ein moralischer Despotismus war, so ist das, was in Indien noch politisches Leben genannt werden kann, ein Despotismus ohne irgendeinen Grundsatz, ohne Regel der Sittlichkeit und der Religiosität; denn Sittlichkeit, Religion, insofern die letztere sich auf das Handeln der Menschen bezieht, haben schlechthin zu ihrer Bedingung und Basis die Freiheit des Willens. In Indien ist daher der willkürlichste, schlechteste, entehrendste Despotismus zu Hause. Auch in China, Persien, der Türkei, Asien überhaupt ist der Despotismus heimisch und geht, wenn der Machthaber böse ist, in Tyrannei über. Das aber wird als etwas empfunden, das nicht in der Ordnung ist und an der Religion, an dem moralischen Bewußtsein der Individuen seine Mißbilligung findet. Die Tyrannei empört hier die Individuen, sie verabscheuen und empfinden sie als Druck; sie ist darum zufällig und außer der Ordnung, sie soll nicht sein. Aber in Indien ist sie in der Ordnung, denn hier ist kein Selbstgefühl, kein Bewußtsein der Moralität vorhanden, mit dem die Tyrannei vergleichbar wäre, und wodurch das Gemüt sich in Empörung setzte; es bleibt nur der körperliche Schmerz, die Entbehrung der nötigsten Bedürfnisse und der Lust, welche eine negative Empfindung dagegen enthalten.

Der Staat ist dazu bestimmt, das Gesetz der geistigen

Freiheit zu verwirklichen; er setzt also Bewußtsein des freien Willens voraus. Bei den Chinesen ist so der objektive Wille zum Gesetze gemacht als ein äußerlicher; bei den Indern ist Einheit des Äußerlichen und Innerlichen, aber nur die erste Erinnerung, Innerlichwerdung des Äußerlichen, wodurch weder das Äußerliche, die Natur, zu einer gegliederten Welt sich gestaltet, noch das Geistige, die Individualität, als Freies sich ihr gegenüberstellt. Dem indischen Geiste fehlt das Prinzip der Freiheit, das Sichzurückziehen des Geistes in sich; es kann also hier von einem Staate nicht die Rede sein. Indem es aber nun doch ein Zusammenleben, ein gesellschaftliches und zwar ein sehr gebildetes Leben gibt, so ist für das Bestimmen dessen, was recht, sittlich und moralisch in diesem Leben ist, kein Grundsatz vorhanden, keine Religiosität in Form des Gewissens usw. Insofern also regiert wird, herrscht ein ganz gesetzloser Despotismus. Religion ist genug da, aber nicht genug Religiosität.

Das indische Volk ist ein gebildetes Volk. Seine Bildung ist sehr alt, besonders im Bassin des Ganges und auch in dem des Nerbudda, in dem Boden der heißen Feuchtigkeit und Üppigkeit, wo ein friedlicher Zustand das Zusammenleben beförderte. Hier hat sich die eigentümlich indische Ordnung des Zusammenlebens entwickelt.

Das Leben eines Volkes ist ein großes Werk, das sich in verschiedene Geschäfte und Systeme teilt. In jedem vernünftigen Staate muß der Unterschied von Beschäftigungen hervortreten; Stände, aber noch mehr Individuen müssen sich herausgestalten: das Ganze aber muß getragen, zusammengehalten sein von der subjektiven Freiheit, Moralität, inneren Sittlichkeit der Individuen. Jene Unterschiede der Stände sind allgemein. Der Staat als solcher hat nur ein Geschäft; aber indem er sich besondert, teilt er sich in mehrere Beschäftigungen, und diese machen die organischen Glieder des Staates aus. Die Individuen, Familien sind nicht solche allgemeine Besonderheiten, sondern Einzelheiten, unterschiedene Persönlichkeiten. Der Unterschied kann bis dahin gehen, daß die einen die Sklaven der andern sind. Bei den Indern kann davon nicht die Rede sein, weil bei ihnen noch keine wahrhafte persönliche Freiheit vorhanden ist. Ebensowenig kann die subjektive Freiheit der Individuen, das Gewissen,

das auch in China mangelt, bei den Indern auftreten. Der wahre Staat muß auch moralische Subjekte haben. In China, wo die allgemeinen Besonderheiten, Geschäfte des Staates, ganz der gesetzlichen Zentralgewalt anheimfallen, können sie sich nicht zu besonderen Gliedern ausbilden. Bei den Indern sind solche Besonderheiten vorhanden, aber nicht als sittliche, sondern als natürliche Bestimmungen, als Kasten.

Das Geschäft des Staates ist erstens intelligentes, geistiges Leben, religiöses, wissenschaftliches Leben, zweitens ist es praktisches Leben, Gewalt, Verteidigung nach außen und innen, Geschäft der Tapferkeit, drittens Geschäft des Gewerbes, Befriedigung der Bedürfnisse, die sich auf vielfache Weise teilt in Stadt und Land, hier produzierend, dort formierend. Hieran schließt sich das vierte Geschäft, das Dienen, insofern sich die Individuen zum Privatdienst der übrigen Geschäfte bestimmen. Bei den Indern findet sich als fünfte Klasse noch eine Besonderheit von der vierten. Dieser Unterschied der Geschäfte ist durch Vernunft bestimmt. In Indien, wo von Freiheit und innerer Sittlichkeit noch nicht die Rede ist, sind nun die Unterschiede, die sich hervortun, nur die der Beschäftigungen, der Stände. Auch im freien Staate bilden sie besondere große Kreise für sich, und der Staat resultiert aus dem System der besonderen Beschäftigungen, die sich als große Massen versammeln, aber so, daß die Individuen darin ihre subjektive Freiheit behalten; doch in Indien kommt es auf das Miteinandergehen und die Unterschiedenheit der großen Massen heraus, die aber absolut befestigt werden, so daß ihr Unterschied das ganze politische Leben und das religiöse Bewußtsein bestimmt. Die Standesunterschiede bleiben dadurch, wie in China die Einheit, auf der gleichen ursprünglichen Stufe der Substantialität, d. h. sie sind nicht aus der freien Subjektivität der Individuen hervorgegangen.

Gehen wir genauer auf die Verhältnisse der Inder ein, so haben wir folgendes vor uns. Wenn wir nach dem Begriffe des Staates und dessen verschiedenen Geschäften fragen, so ist, wie gesagt, das erste wesentliche Geschäft dasjenige, dessen Zweck das ganz Allgemeine ist, dessen sich der Mensch zunächst in der Religion, dann in der Wissenschaft bewußt wird. Gott, das Göttliche ist das schlechthin Allgemeine. Der erste Stand wird daher der sein, wodurch das Göttliche

hervorgebracht und betätigt wird, der Stand der Brahminen. Das zweite Moment, oder der zweite Stand, wird die subjektive Kraft und Tapferkeit darstellen. Die Kraft muß sich nämlich geltend machen, damit das Ganze bestehen könne und gegen andere Ganze oder Staaten zusammengehalten werde. Dieser Stand ist der der Krieger, Kschatriya. Aus ihm gehen die Regenten hervor, obgleich auch oft Brahminen Fürsten gewesen sind, z. B. der letzte der Mahratten. Das dritte Geschäft hat zum Zwecke die Besonderheit des Lebens, die Befriedigung der Bedürfnisse, und begreift in sich Ackerbau, Gewerbe und Handel, die Klasse der Waisyas. Das vierte Moment endlich ist der Stand des Dienens, der des Mittels, dessen Geschäft ist, für andere um einen Lohn zu kurzer Subsistenz zu arbeiten, der Stand der Sudras (diese dienende Klasse kann eigentlich keinen besonderen organischen Stand im Staate ausmachen, weil sie nur den Einzelnen dient, ihre Geschäfte also zerstreute Geschäfte der Einzelheit sind, die sich an die vorigen anschließen). Auf sie folgt fünftens die unedle Kaste der Verachteten, Paria. Es gibt noch Unterabteilungen der Kasten, die in verschiedenen Gegenden sehr voneinander abweichen; man zählt ihrer 27 bis 36.

Gegen solche Stände regt sich namentlich in neuerer Zeit der Gedanke, daß man den Staat lediglich von der abstrakt rechtlichen Seite betrachtet und daraus folgert, es müsse kein Unterschied der Stände stattfinden. Aber Gleichheit im Staatsleben ist etwas völlig Unmögliches; denn es tritt zu jeder Zeit der individuelle Unterschied des Geschlechts und Alters ein, und selbst, wenn man sagt: alle Bürger sollen gleichen Anteil an der Regierung haben, so übergeht man sofort die Weiber und Kinder, welche ausgeschlossen bleiben. Der Unterschied von Armut und Reichtum, der Einfluß von Geschicklichkeit und Talent ist ebensowenig abzuweisen und widerlegt von Hause aus jene abstrakten Behauptungen. Wenn wir aber aus diesem Prinzip heraus die Verschiedenheit der Beschäftigungen und der damit beauftragten Stände uns gefallen lassen, so stoßen wir hier in Indien auf die Eigentümlichkeit, daß das Individuum wesentlich durch Geburt einem Stande angehört und daran gebunden bleibt. Dadurch fällt eben hier die konkrete Lebendigkeit, die wir entstehen sehen, in den Tod zurück, und die Fessel hemmt das Leben, das eben hervor-

brechen möchte; der Anschein von der Realisation der Freiheit in diesen Unterschieden wird damit vollkommen vernichtet.

Was die Geburt geschieden hat, soll hier die Willkür nicht wieder aneinander bringen, deswegen sollen sich die Kasten ursprünglich nicht miteinander vermischen und verheiraten. Doch zählt Arrian (Ind. 11.) schon sieben Kasten, und in neueren Zeiten hat man über dreißig herausgebracht, die dennoch also durch die Verbindung der verschiedenen Stände entstanden sind. Die Vielweiberei muß notwendig dazu führen. Einem Brahminen werden z. B. drei Weiber aus den drei andern Kasten gestattet, wenn er nur eine Frau zuvorderst aus seiner eigenen nahm. Brahminen können viele Frauen haben, auch solche, die sie gar nicht kennen, indem die Eltern ihnen bloß bekannt machen, daß sie ihnen ihre Tochter zur Frau gegeben haben, was für die Tochter eine Ehre und wodurch für sie gesorgt ist. Bei Festen suchen sich die Brahminen die schönsten Frauen aus, behalten sie und schicken sie nach Belieben wieder fort, ohne daß deren Männern irgendwelche Opposition erlaubt ist. Die Kinder, die aus solcher Vermischung der Kasten hervorgingen, gehörten ursprünglich keiner an. Einer der wenigen geschichtlich überlieferten Umstände ist die Disposition, die in früherer Zeit über solche Kinder getroffen worden ist. Ein König habe ein Mittel gesucht, um diese Kastenlosen einzurangieren, und dies sei zugleich der Anfang der Künste und Manufakturen geworden. Die Kinder wurden nämlich zu bestimmten Gewerben zugelassen; Burensunker war ihr Name. Eine Abteilung ward Weber, eine andere arbeitete in Eisen, und so traten noch mehr Klassen aus den verschiedensten Beschäftigungen hinzu. Daher die große Zahl der Kasten, deren es in den wilden Gegenden weniger gibt, wo weniger Kultur vorhanden ist. Die vornehmste dieser Mischlingskasten ist die, welche aus der Verbindung eines Brahminen mit einer Frau aus der Kriegerklasse entsteht; die niedrigste entsteht aus der Vermischung eines Sudra mit einer Frau aus der Brahminenkaste; es ist die der Chandâlas, die mit Abscheu betrachtet werden. Sie müssen Leichname wegschleppen, Verbrecher hinrichten, überhaupt alles Unreine besorgen. Diese Kaste ist ausgeschlossen und verhaßt, muß abgeschieden wohnen und fern von der Gemeinschaft mit anderen. Wenn

sie einem Manne aus einer höheren Kaste begegnen, müssen sie ihm aus dem Wege gehen, damit er nicht verunreinigt wird, und jedem Brahminen ist es erlaubt, den nicht sich Entfernenden niederzustoßen. Trinkt ein Chandâla aus einem Brunnen oder Teich, wie bei jedem Dorf in Indien einer ist, so ist dieser verunreinigt und muß von neuem eine Weihe empfangen.

Bei uns sind die Unterschiede der Beschäftigungen subjektiv; nach Vorstellung, Meinung, Umständen widmet sich jeder einem Geschäfte. In Indien sind sie an die Naturbestimmung der Geburt gebunden. Auch Plato erkennt solche Unterschiede an und schließt die Willkür aus. Aber bei ihm teilen die Vorsteher die Individuen den Ständen zu; und so ist es auch bei ihm noch ein menschlicher Wille, der die Verteilung unter die Stände regelt, wenngleich die subjektive Freiheit ausgeschlossen ist. In Indien ist die Natur dieser Vorsteher.

Diese Kastenordnung ist uralt. Wir haben schon erwähnt, daß Arrian von ihr berichtet; auch Strabo kennt sie. Doch fanden in jener Zeit noch Ausnahmen von dem Verbot der Heirat zwischen verschiedenen Kasten statt. Daß sich aber diese Ordnung so weit verbreitet und so stark befestigt hat, ist leicht zu begreifen, da, wenn in einer gemeinsamen Bildungsstufe an einem Punkte eine höhere Bildung aufgeht, die entfernteren Punkte sich leicht anschließen. Übrigens gibt es doch auch in Indien noch Völker, die zu diesem Unterschiede der Kasten noch nicht gekommen sind, sondern in gänzlicher Wildheit leben.

Die nächste Frage ist, wie diese Kastenordnung geschichtlich entstanden sei. Gewöhnlich meint man, die Unterschiede der Stämme hätten zu den Unterschieden der Geschäfte geführt. Die verschiedenen Kasten seien verschiedene Stämme, die sich zusammengefunden und dann ihre Verschiedenheit der Nationalbeschäftigung beibehalten haben. Die Brahminen sollen von Norden her nach Indien gekommen sein; das beruht auf Ausdrücken in indischen Büchern, kann aber nicht für geschichtlich genommen werden. Hauptsache ist, daß die unterschiedenen Stände nicht unterschiedenen Stämmen können zugeschrieben werden. Geschichtlich ist das nicht nachzuweisen. Die Teilung der Arbeit ist vielmehr der Anfang der

Bildung. Diese Unterschiede der Beschäftigung setzen immer schon ein Ganzes voraus, das sich in sie unterschieden hat. Das Eigentümliche bei den Indern ist nur dies, daß sich diese Unterschiede zu natürlichen fest bestimmt haben und an die Geburt gebunden sind. Ferner wäre zu fragen, ob ein Herr diese Unterschiede aufgerichtet hat oder ob sie sich bewußtlos gestaltet haben. Das Erste ist das Wahrscheinliche; ein Herr bedarf manches, er legt Verschiedenen Verschiedenes auf und kann sie für immer dazu bestimmen. Doch aber können die Unterschiede erst innerhalb des Ganzen hervortreten, das schon da ist; dann tritt das Weitere hinzu, daß sie zu solcher Festigkeit wie bei den Indern gebracht werden. Spuren des Kastenwesens gibt es so bei den Ägyptern und Medern auch, so auch in Persien. Dort lieferte eine Stadt Rosenöl, eine andere seidene Gewänder usf.; das hatte der Despot bestimmt und hielt es fest.

Die Inder, die keine Geschichtschreibung besitzen, die einer geschichtlichen Ansicht, wie die Chinesen sie haben, unfähig sind, geben uns über die Entstehung des Kastenwesens keine Nachricht; nur das, was wir von der Entstehung der Unterabteilungen ausgeführt haben, hat geschichtliches Aussehen. Von dem andern wissen sie nichts; was davon verlautet, ist durchaus mythisch. In ihren Kosmogonien wird gesagt, die Kasten seien aus den verschiedenen Körperteilen des Brahma hervorgegangen und zwar die Brahminenkaste aus dem Munde des Brahma, die Kriegerkaste aus seinen Armen, die Gewerbetreibenden aus seiner Hüfte, die Dienenden aus seinem Fuße. So bleibt man auf Vermutungen angewiesen. Manche Historiker haben die Hypothese aufgestellt, die Brahminen hätten ein eignes Priestervolk ausgemacht, und diese Erdichtung kommt vornehmlich von den Brahminen selbst her. Doch war es gerade in neuerer Zeit, daß man bei uns von Priestervölkern gesprochen hat, von den Etruskern z. B. Das ist etwas Leeres; ein Volk rein von Priestern ist sicherlich die größte Absurdität, denn a priori erkennen wir, daß ein Unterschied von Ständen nur innerhalb eines Volkes statthaben kann. In jedem Volke finden sich sogleich die verschiedenen Beschäftigungen, denn sie gehören der Objektivität des Geistes an; und es ist wesentlich, daß ein Stand den andern voraussetzt und daß die Entstehung der Kasten

überhaupt erst Resultat des Zusammenlebens ist. Im einfachen patriarchalischen Zustande kommen wohl die verschiedenen Geschäfte bei einem Individuum vor, aber auch da werden sie besonders Knechten, Gliedern der Familie zugeteilt. Priester können nicht bestehen ohne einen Stand, der die Erde bebaut, das Land verteidigt. Krieger für sich allein wären Räuber und gehören nicht einem gebildeten Zustande an. Stände können sich nicht äußerlich zusammenfinden, sondern nur aus dem Innern heraus gliedern; sie kommen von innen heraus, aber nicht von außen hinein. Sie sind Bedingungen für alles geistige Leben und notwendig aus einer ersten Gemeinsamkeit hervorgegangen. Daß in einem gemeinsamen Zusammenleben solche Unterschiede hervortreten, gehört zur Bildung überhaupt, und in dem fruchtbaren Tal des Ganges hat sich notwendig Geschäftigkeit und dadurch Bildung eingefunden.

Es ist natürlich, daß die Söhne das Geschäft der Eltern fortsetzen; darin liegt kein Mangel an Bildung und Freiheit. Ein weiteres aber ist die absolute Befestigung solcher Geschäfte an die Familie und der Familie an solche Geschäfte, so daß dem Individuum kein Übergang zu einem andern Geschäfte offen steht. Dieser Umstand, daß die Unterschiede hier der Natur anheimgefallen sind, gehört überhaupt dem an, was wir als orientalisches Prinzip überhaupt erkannt haben. Die Beschäftigung gehört der Subjektivität des Menschen an; darin liegt, daß er sich seine Beschäftigung wählen kann, berechtigt ist, von einer zur andern überzugehen. Aber im orientalischen Prinzip ist die Innerlichkeit noch nicht als ein Selbständiges überhaupt anerkannt. Indem hier solche Unterschiede sich hervortun, ist damit die Freiheit der Subjektivität noch nicht verbunden; sie werden von der Natur bestimmt wie in China das Ganze von der Person des Kaisers.

Das aber könnte im allgemeinen noch nicht als die Entwürdigung angesehen werden, zu der in Indien die Zustände wirklich hinabsinken. Wir haben die Unterschiede als solche der Beschäftigung in irdischen Dingen bezeichnet; Krieg, Ackerbau, Handel, Staatsdienst bestehen tatsächlich als Arten von Beschäftigungen nebeneinander, und ihr Inhalt betrifft nur das Besondere der Tätigkeit des Menschen. Über dieser besonderen Tätigkeit aber steht ein Höheres. Im Feudal-

wesen des Mittelalters beobachten wir auch so einen Zustand; dort aber war die Möglichkeit vorhanden, daß das Individuum aus jedem Stande in den geistlichen und also in den gelehrten Stand übergehen konnte und damit in das, was wir Zivilämter nennen. Auch bei uns tut der Zufall der Geburt ungemein viel; dadurch liegt es jedem am allernächsten, welchen Stand er wählt. Wenn man zählen wollte, so würde man finden, daß der Stand, der frei gewählt zu sein schien, in den meisten Fällen durch die Geburt bestimmt worden ist. Aber bei uns steht über all den besondern Beschäftigungen ein Höheres, Ausgleichendes, das für sie nicht die Gestalt eines Besonderen hat: die Religion, in der alle Menschen gleich sind. Aber nicht nur gleich sind sie; sondern in der Religion und durch die Religion sind alle gewürdigt, einen absoluten Wert zu haben, der von dem besondern des Standes ganz frei ist. Hiervon aber ist in Indien das bare Gegenteil der Fall.

Außer dieser ganz geistigen Sphäre, der vollkommenen Freiheit des Geistes, ist eine weitere Sphäre vorhanden, insofern das freie Geistige in das Weltliche eingreift. Die angewandte Religiosität ist das, was wir Sittlichkeit nennen. Sittliche Würde kann jeder Mensch in jedem Stande sich geben und soll sie sich geben. Sittliche Würdigkeit hat jeder Mensch in sich selbst, und die Oberen haben sie nicht für sich allein; wodurch sie in sich selbst eine Achtung und sittliche Pflichten haben gegen die, die ihnen nach der Seite des Standes untergeordnet sind. Das Recht aber überhaupt, Recht der Person, des Eigentums ist es, wodurch die der Bildung, dem Stande nach Unterschiedenen gleichgesetzt sind. So ist es in Indien nicht; sondern da erschöpft die natürliche Verschiedenheit alle Verhältnisse des Lebens. Die Unterschiede beschränken sich nicht auf die Objektivität des Geistes, sondern erstrecken sich auf seine absolute Innerlichkeit; deshalb ist keine wahre Religiosität, Sittlichkeit, Recht und Gerechtigkeit vorhanden.

Danach haben wir nun den Unterschied der Kasten zu betrachten. Die Verschiedenheit in Ansehung des Rechts sowohl wie des Sittlichen, die auf den Kasten beruht, enthält die mannigfaltigsten Züge. Die Kasten haben gegeneinander verschiedene Rechte, die absolute, religiöse sind. Die Gleichheit der Bürger, die wir in China gesehen haben, besteht hier nicht, sondern eine Ungleichheit, die schauderhaft durch alle Ver-

hältnisse des menschlichen Lebens geht. Jede Kaste hat ihre besondern Pflichten und Rechte; die Pflichten und Rechte sind daher nicht die des Menschen überhaupt, sondern die einer bestimmten Kaste. Wenn wir sagen würden, Tapferkeit ist eine Tugend, so sagen die Inder dagegen: Tapferkeit ist die Tugend der Kschatriyas. Menschlichkeit überhaupt, menschliche Pflicht und menschliches Gefühl ist nicht vorhanden, sondern es gibt nur Pflichten der besondern Kasten. Alles ist in die Unterschiede versteinert, und über dieser Versteinierung herrscht die Willkür. Sittlichkeit und menschliche Würde ist nicht vorhanden, die bösen Leidenschaften gehen darüber; der Geist wandert in die Welt des Traumes, und das Höchste ist die Vernichtung.

Besonders ist das Verhältnis der Brahminen zu betrachten, die über die andern eine so ungeheure Überlegenheit haben, daß sie die Götter für die andern sind, daß das Verhältnis der andern Kasten zu ihnen selbst wesentlich die Religion ist. Die Brahminen sind schon durch die Geburt im Besitz des Göttlichen. Somit enthält der Kastenunterschied auch den Unterschied von gegenwärtigen Göttern und von endlichen Menschen. Die andern Kasten können zwar ebenfalls der Wiedergeburt teilhaftig werden; aber sie müssen sich unendlichen Entsagungen, Qualen und Büßungen unterwerfen.

Diese von andern erst mühsam zu erwerbende Hoheit besitzen also die Brahminen durch die Geburt. In ihrer Kleidung zeichnen sie sich durch einen von der Schulter herabhängenden Strick aus, vor dem, wenn er aus den Kleidern sichtbar wird, die andern niederfallen müssen. Der Inder einer andern Kaste hat nämlich den Brahminen als einen Gott zu verehren, vor ihm niederzufallen und zu sprechen: du bist Gott.

b) Das Rechtswesen.

Für das gesamte Rechtswesen der Inder sind diese Kastenunterschiede bestimmend. So ist vorzüglich das Leben der Brahminen geheiligt; für Verbrechen haftet es nicht, ebenso wenig kann ihr Gut in Beschlag genommen werden. Alles, was der Fürst gegen sie verhängen kann, läuft auf die Landesverweisung hinaus. Die Engländer wollten ein Geschworenengericht in Indien einsetzen, das zur Hälfte aus Europäern, zur Hälfte aus Indern zusammengesetzt sein sollte, und legten

den Indern, die darüber ein Gutachten abgeben sollten, die den Geschwornen zu erteilenden Vollmachten vor. Die Inder machten nun eine Menge von Ausnahmen und Bedingungen und sagten unter anderm, sie könnten nicht ihre Zustimmung dazu erteilen, daß ein Brahmine zum Tode verurteilt werden dürfe, andrer Einwendungen, zum Beispiel, daß sie einen toten Körper nicht sehen und untersuchen dürften, nicht zu gedenken. Der Brahmine besitzt eine solche Macht, daß den König der Blitz des Himmels treffen würde, der Hand an denselben oder an seine Güter zu legen wagte; denn der geringste Brahmine steht so hoch über dem König, daß er sich verunreinigen würde, wenn er mit ihm spräche, und daß er entehrt wäre, wenn seine Tochter sich einen Fürsten erwählte. In Manus Gesetzbuch heißt es: Will jemand den Brahminen in Ansehung seiner Pflicht belehren, so soll der König befehlen, daß dem Belehrenden heißes Öl in die Ohren und in den Mund gegossen werde; wenn ein nur einmal Geborener einen zweimal Gebornen mit groben Invektiven insultiert, so soll ihm seine Zunge gestutzt werden; wenn er ihm Schimpfnamen beilegt, die Schmähungen enthalten, z. B. „Auswurf der Brahminen“, so soll ihm ein glühender Eisenstab von zehn Zoll Länge in den Mund gestoßen werden. Dagegen wird einem Sudra glühendes Eisen in den Hintern angebracht, wenn er sich auf den Stuhl eines Brahminen setzt, und der Fuß oder die Hand abgehauen, wenn er einen Brahminen mit den Händen oder mit den Füßen stößt. Wenn einer den Brahminen anpißt, so ist die Strafe so fürchterlich, daß der Verfasser des Auszugs, aus dem dies genommen ist, sich scheut, sie anzugeben. Es ist sogar falsches Zeugnis abzulegen und vor Gericht zu lügen gestattet, falls nur dadurch ein Brahmine von der Verurteilung gerettet wird.

Sowie die Brahminen Vorzüge vor den andern Kasten haben, so haben auch die folgenden einen Schritt über die voraus, die ihnen untergeordnet sind. Wenn ein Sudra von einem Paria durch Berührung verunreinigt würde, so hat er das Recht, ihn auf der Stelle niederzustößen. Die Menschenliebe einer höheren Kaste gegen eine niedere ist durchaus verboten, und einem Brahminen wird es nimmermehr einfallen, dem Mitgliede einer andern Kaste, selbst wenn es in Gefahr wäre, beizustehen. Die andern Kasten halten es

für eine große Ehre, wenn ein Brahmine ihre Töchter zu Weibern nimmt, was ihm aber, wie schon gesagt worden, nur dann gestattet ist, wenn er schon ein Weib aus der eignen Kaste besitzt. Daher die schon erwähnte Freiheit der Brahminen, sich Frauen zu nehmen und sie wieder wegzuschicken, wie es ihnen beliebt. In Ansehung des Eigentums sind die Brahminen sehr im Vorteil; denn sie zahlen keine Abgaben.

Die bürgerliche Gesetzgebung der Inder ist in den Gesetzbüchern des Manu enthalten, die von den Engländern übersetzt worden sind. Sie ist aber sehr verworren und unvollständig. Im Gesetzbuche des Manu steigen die Strafen, je niedriger die Kaste ist. Wenn ein Mann aus höherer Kaste einen aus einer niederen anklagt und die Klage sich als unrichtig erweist, so ist er straflos; auf dem umgekehrten Falle steht harte Strafe. Auch im Falle des Ehebruchs besteht ein großer Unterschied. Hat ein Mann aus niederer Kaste mit einer Frau aus einer höheren Ehebruch begangen, so wird er auf einem eisernen Bette verbrannt; der umgekehrte Fall ist straflos. Wenn jemand aus niederer Kaste mit einer Person aus höherer Kaste sich Gleichheit herausnimmt, z. B. zugleich mit ihm spricht, so wird er nach dem Verhältniß seines Vermögens bestraft. Nur der Fall des Diebstahls ist ausgenommen; er wird in den höheren Kasten härter bestraft als in den niedrigen. So ist auch in Ansehung der Zinsen die gesetzliche Vorschrift nach den Kasten abgestuft. Einem Brahminen dürfen nur 2 Prozent abgefordert werden, einem Kschatriya 3, einem Waisya 4; bei einem Sudra läßt das Gesetz 5 Prozent zu. Das Eigentum der Brahminen ist, wie gesagt, von allen Abgaben frei.

Die Strafen sind überhaupt höchst grausam und hart; aber Leben und Eigentum eines Brahminen kann nie in Gefahr kommen, er mag Verbrechen begehen, wie er will. Die Strafen haben zum Prinzip die abstrakte Wiedervergeltung, so daß jeder an dem Gliede bestraft wird, mit dem er den andern verletzt hat. Im Gesetzbuche des Manu sind zehn Stellen für die Bestrafung genannt: Zunge, Ohren, Augen, Hände, Füße, Kopf, Leib, Nase, Zeugungsteile und Eigentum. Der Brahmine aber darf an diesen zehn Stellen nie verletzt werden. Die einzige Strafe, die ihn treffen kann, ist die Verbannung, nicht aus Indien überhaupt, sondern nur aus seiner Gegend, seinem Fürstentum. Die unglücklichen

Subjekte der vierten Klasse dagegen haben kein Recht über sich selbst; sie werden von den Brahminen zur Arbeit gebraucht. Die Chandala vollends müssen sich, wie schon erwähnt, vor den Augen der Brahminen verbergen, damit sie von ihnen nicht niedergestochen werden, da sie in deren Augen nur Tiere sind. Weiß ein Sudra etwas von den heiligen Büchern, die nur die Brahminen lesen dürfen, so wird er mit dem Tode bestraft. Nach Manus Gesetz darf der Brahmine dem Sudra keinen Rat erteilen, auch nicht betreffend die Abbüßung der Sünde. Er darf ihn kein Gebet lehren, und wenn ihm ein Sudra beschwerlich fällt, so zeigt er ihn der Obrigkeit an, die ihn mit dem Tode bestraft. Jede Berührung eines Sudra macht den Brahminen unrein. Wenn ein Sudra etwas aus den Vedas liest, so soll heißes Öl in seinen Mund, wenn er einer Vorlesung aus den Vedas zuhört, soll es ihm in die Ohren gegossen und diese dann mit Wachs zugestopft werden.

Keine Kaste geht über ihr angewiesenes Gewerbe hinaus; jede hat ihre besonderen Gesetze und Regeln über die gemeinsten Dinge des Lebens. Sie sind durch eine unendliche Menge von Bestimmungen, Unterschieden, Handlungsweisen, Gebräuchen, die der einzelnen Kaste vorgeschrieben sind, voneinander getrennt. Die Europäer haben viel Not mit diesem Kastenwesen. Namentlich bei Anwerbung von Soldaten hat es den Engländern unendliche Schwierigkeiten bereitet. Anfänglich nahm man sie aus der Sudrakaste, die nicht so vielen Verrichtungen unterworfen ist; mit diesen war aber nichts zu machen, daher ging man zu der Klasse der Kschatriya über; aber diese hat unendlich viel zu besorgen; sie darf kein Fleisch essen, keinen toten Körper berühren, aus einem Teiche nicht trinken, aus dem Vieh oder Europäer getrunken haben, das nicht essen, was andre kochten, usw. Ferner darf ein Krieger nicht schanzen, nichts tragen, keine Kanone ziehen; und so fordert eine Armee von 20000 Mann einen Troß von 100000. Lally-Tollendal¹⁾ wollte die Leute

¹⁾ Thomas Arthur, Graf von Lally, Baron von Tollendal, vertrieb 1758 als französischer Gouverneur die Engländer von der Koromandelküste, wurde von ihnen mangels gehöriger Unterstützung aus Frankreich in Pondichéry eingeschlossen und nach langer Belagerung 1761 zur Übergabe gezwungen; er endete als Opfer eines Justizmordes in Frankreich auf dem Schafott.

zwingen, verschiedene Geschäfte zu besorgen; aber sie liefen davon, und er mußte seinen Plan aufgeben. Jeder Inder tut nur ein Bestimmtes, so daß man unendlich viele Bedienten haben muß und ein Leutnant dreißig, ein Major sechzig besitzt. Jede Kaste hat also ihre eignen Pflichten; je niedriger die Kaste, desto weniger ist für sie zu beobachten, und wenn jedem Individuum durch die Geburt sein Standpunkt angewiesen ist, so ist außer diesem fest Bestimmten alles andere nur Willkür und Gewalttat.

Wenn ein Inder, es sei ein Brahmine oder das Mitglied einer andern Kaste, etwas begeht, was gegen die Vorschrift überhaupt oder gegen die Vorschrift seiner Kaste verstößt, so gilt er als von selbst aus der Kaste ausgeschlossen. Er wird aus ihr ausgestoßen, ist ein Auswürfling und ohne allen Schutz der Gesetze. Doch kann solch Unglücklicher auch wieder reintegriert werden. Bei geringen Verstößen kann die Wiederaufnahme schon dadurch erfolgen, daß er dem Brahminen Geld und einigen Mitgliedern seiner Kaste einen Schmaus gibt. Bei schwereren Vergehen und wenn der Brahmine streng ist, treten härtere Strafen ein. Die hauptsächliche Form der Buße besteht darin, daß der Ausgestoßene sich einen Haken durch den Rücken, den Schultermuskel oder durch die Hüfte muß bohren lassen; dieser Haken ist an einem Querholz angehängt, das auf einem Pfahle drehbar befestigt wird. Der Unglückliche wird an diesem Haken in die Höhe gezogen, das Querholz in Drehung versetzt und er so eine halbe, eine ganze Stunde und länger in der Luft herumgeschwenkt. Von den Engländern wird dies Verfahren in den meisten Fällen nicht gestattet.

Eine sonderbare Form der Wiederaufnahme der Brahminen ist hier zu erwähnen. Ein Raja hatte zwei Brahminen nach England geschickt, um bei der Ostindischen Kompanie sein Interesse wahrzunehmen; diese sendet oft die schlechtesten Subjekte nach Indien, die auf alle Weise einer Gewalt, die über sie verhängt ist, zu entfliehen trachten. Die Brahminen kamen zurück, ohne einen Erfolg erzielt zu haben. Es wurde ihnen bei ihrer Heimkehr erklärt, daß sie durch ihre Reise ihre Kaste verloren hätten. Dem Inder nämlich ist es verboten, über Meer zu fahren, den Brahminen obendrein, den Indus zu überschreiten, schwimmend oder auf einer Brücke

oder im Schiffe; wenn sie auf Adlern oder in Luftballons fliegend hinüber könnten, wäre es ihnen gestattet. Nun waren jene beiden Männer nur bei ihrer Rückreise über den Indus gekommen; man nahm sich ihrer an, aber sie wurden doch aus der Kaste gestoßen. Der Raja, der sie abgesandt hatte, nahm dann die Redintegration vor; sie mußten, um wieder in ihre Kaste aufgenommen zu werden, aus dem Bauche einer goldenen Kuh noch einmal geboren werden. Die Kuh ist das allgemeine Symbol, die leibliche Gegenwart der Naturgewalt überhaupt, der Ochs ist das besondere Symbol, die leibliche Gegenwart der Zeugungskraft. Der Raja setzte es durch, daß er nicht eine ganz goldene Kuh herzustellen brauchte; sie wurde aus Holz gebildet, aber ihre Geschlechtsteile mußten aus Gold sein. In ihren hohlen Bauch wurden die Brahminen dann eingesperrt und mußten durch die Geschlechtsteile hinaus-kriechen. Dies war die Wiedergeburt der Brahminen.

Eine häufig aufgestellte Frage ist die nach dem Grundeigentum. Es ist nicht sicher festzustellen, ob die Landbauern, die Inder aus niederer Kaste, Landeigentum besitzen oder in Erbuntertänigkeit leben. Die Engländer haben in Ansehung der sehr wichtigen Folgen, die mit dieser Frage verknüpft sind, die genaueste Untersuchung angestellt, aber sie konnten auf keinen sichern Grund kommen. Sehr viel Worte waren das Resultat der sehr weitläufigen Untersuchung; aber es hat sich nicht erweisen lassen, ob in Indien überhaupt das bebaute Land Eigentum des Bebauers oder eines sogenannten Lehnsherrn sei. Als die Engländer Herren von Bengalen, einem Lande mit 30 Millionen Einwohnern, wurden, hatten sie nämlich ein großes Interesse, die Art der Abgaben vom Eigentum zu bestimmen, und mußten erfahren, ob sie diese den Bauern oder den Oberherren aufzulegen hätten. Sie taten das letztere; aber nun erlaubten sich die Herren die größten Willkürlichkeiten: sie jagten die Bauern weg und erlangten unter der Angabe, daß soundsoviel Land unbebaut sei, eine Verminderung des Tributs. Die fortgejagten Bauern nahmen sie dann wieder für ein Geringes als Tagelöhner an und ließen das Land für sich selbst kultivieren. Neuerdings hat man sich für die Ansicht entschieden, daß der Bauer wirklich Eigentümer seines Landes sei. Da aber auf dem Grund und Boden nicht bloß feste Renten liegen,

sondern außerdem auch noch Abgaben zu leisten sind, so daß dem Bauern nur die Hälfte seines Ertrages bleibt, so befindet er sich doch nur in der Lage eines Tagelöhners. Vielfach geben sich deshalb die Bauern bloß für Tagelöhner aus, weil sie sich dann besser stehen. Bei den im englischen Parlament darüber gepflogenen Verhandlungen hat sich einerseits gezeigt, daß der Fürst, der Raja, der Grundherr ist, daß aber der Bauer auch ein erbliches Recht an den Teil der Grundrente hat, der nicht dem Raja zufällt. Oberst Mackenzie¹⁾ hat über 2000 Dokumente gesammelt, Inschriften über Verschenkungen von Land durch die Fürsten an Tempel wie über Verkäufe von Land an Privatpersonen. Aus ihnen ging hervor, daß der Raja nur das bebaute Land und also die ihm davon zukommende Grundrente abgetreten hatte.

Jedes Dorf bildet eine Gemeinde, die den Acker unter die Gemeindeglieder verteilt. Früher hat jedes Dorf sich gegen die andern und gegen Räuber befestigt; erst in der neuesten Zeit, als das Eigentum sicherer geworden, haben die Einwohner diese Befestigungen zerstört. So hat Lord Hastings vor zwei Jahren im Parlament berichtet²⁾. Über jeden Distrikt ist ein bevollmächtigter Steuereinnnehmer, Zimendar, gesetzt, der den Anteil des Raja zu erheben hat. Die Engländer haben diese Zimendars für den richtigen Eingang der Steuern responsabel gemacht und es ihnen überlassen, sich mit den Bauern zu arrangieren. So haben sie die Zimendars wie Grundherren angesehen, was sich für das Land sehr schädlich erwiesen hat und wodurch es gekommen ist, daß vor einiger Zeit über eine Million Hindu vor Hunger gestorben ist. Die Hälfte des Ertrages von allem Grundeigentum der Bauern erhält der Raja, oder sie fällt dem Zimendar zu, der an die Fürsten einen bestimmten Anteil abzugeben hat. Die andere Hälfte bekommen die Bauern; sie muß für die Kosten der Bebauung und für den Unterhalt der Bauern hinreichen. Außerdem aber sind davon noch andere Kosten im voraus abzuziehen. Denn an die Personen, die außer den Bauern zu jedem Dorfe gehören, werden ver-

¹⁾ Mackenzie, Colin, 1753(?)—1821, Oberst des Madras-Engineer-Regiments, als Topograph, Altertumsforscher und Sammler um die Kenntnis Indiens verdient.

²⁾ Der Satz stammt aus dem Kollegheft von 1822/23.

hältnismäßige Portionen abgegeben. Es sind das der Ortsvorsteher, der Richter, der Aufseher über das Wasser, der Brahmine für den Gottesdienst, der Astrolog (der auch ein Brahmine ist und die glücklichen und unglücklichen Tage angibt), der Schmied, der Zimmermann, der Töpfer, der Wäscher, der Barbier, der Arzt, die Tänzerinnen, der Musikus, der Poet. Dies ist fest und unveränderlich und unterliegt keiner Willkür. Solch ein Dorf ist ganz unabhängig. Ein weiterer Zusammenhang zwischen Fürst und Untertanen besteht nicht. Soldaten werden nicht gestellt, ebensowenig andere Pflichten erfüllt. So erfährt das Volk in den Dörfern auch die Regierungsveränderungen oft erst nach langer Zeit. Alle politischen Revolutionen gehen daher gleichgültig an dem gemeinen Inder vorüber; denn sein Los verändert sich nicht.

Für die Rechtspflege bezeichnend ist auch die Anschauung über die Aussagepflicht vor den Gerichten. Weder der König, noch der Koch, noch öffentliche Tänzer und Sänger dürfen vor Gericht Zeugnis ablegen. Aber auch kein angesehener Mann darf es, wenn er nur Töchter und keine Söhne hat. Frauen dürfen nur gegen Frauen als Zeugen auftreten. Im Gesetzbuch des Manu ist es ausdrücklich erlaubt, falsches Zeugnis abzulegen, z. B. wenn das falsche Zeugnis jemandem das Leben erhalten, das wahre ihn das Leben kosten würde, ist ein Meineid verdienstlich und ehrenvoll. Ebenso, wenn eine Heirat durch ein falsches Zeugnis zustande kommen kann, oder wenn ein Mann aus Antriebe der Lust einer Frau oder einem Mädchen etwas vorlügt, ist die Lüge gestattet. Natürlich darf deshalb auch jeder die Unwahrheit aussagen, wenn er durch die Wahrhaftigkeit seiner Aussage sein Eigentum oder sein Leben in Gefahr bringen würde. Hat der König aus Nachlässigkeit einen Angeklagten verurteilt oder ist bei der bekannten Strenge des Königs zu befürchten, daß er bei wahrhaftem Zeugnis einen Menschen zum Tode verurteilen würde, so ist die Unwahrheit der Wahrheit vorzuziehen. Auch gegen die, welche zur Erforschung von Schätzen die Folter anwenden, sind falsche Aussagen erlaubt; und schließlich ist es verdienstlich, daß man zugunsten eines Brahminen falsches Zeugnis gibt.

Daß bei Schuldverhältnissen die Höhe der Zinsen nach dem Range der Kasten abgestuft ist, haben wir schon er-

wähnt. Bemerkenswert ist die Art, wie die Schulden eingetrieben werden. Zuerst wird der Schuldner gemahnt; bleibt dies fruchtlos, so übergibt der Gläubiger sein Pfand an die Obrigkeit und erhält dann das Recht, die Frau, die Kinder, das Vieh, die Kleider des Schuldners zu beschlagnahmen. Endlich pflegten die Gläubiger sich auch vor die Türen der Schuldner zu setzen, um zu sehen, ob sie sich dadurch zur Zahlung bewegen lassen. Setzt sich ein Brahmine vor die Tür seines Schuldners, so entsteht ein Wetteifer im Fasten, weil in Gegenwart der Brahminen der Schuldner nichts essen darf. Auf diese Weise hat selbst unter englischer Herrschaft ein Brahmine, dem das Gericht seine Forderung abgesprochen hatte, eigenmächtig die Appellation ergriffen und seine Forderung durchgesetzt. Der merkwürdigste Ausweg, den ein Brahmine ergreift, um seinen Schuldner zur Zahlung zu zwingen, besteht darin, daß er mit Dolch oder Gift versehen zu ihm geht und ihm droht, daß er sich selbst das Leben nehmen werde. Dann nämlich stehen dem Schuldner, der am Tode eines Brahminen schuld ist, fürchterliche Qualen bevor.

Bei Erbschaften sind die Frauen ganz ausgeschlossen. Testamente werden nicht gemacht. Sind keine männlichen Erben vorhanden, so fällt das Vermögen dem Raja zu.

Die Vielweiberei ist in Indien einheimisch. Die Frauen leben in einem durchaus subordinierten Zustande der Verachtung; dürfen sie doch nicht einmal in Gegenwart ihres Mannes essen. Sie werden auch mehr oder weniger durch den Bräutigam ihren Eltern abgekauft; dies ist das Herkommen, obwohl es gesetzlich verboten ist. Der Kaufpreis beträgt gewöhnlich eine Kuh; überhaupt aber wird über ihn ein Vertrag geschlossen. Der Vater macht alles aus; dem Mädchen bleibt keine Wahl. Es ist Pflicht jeden Inders, sich zu verheiraten, und Pflicht jeden Vaters, seine Tochter zu verheiraten. Hat er sie drei Jahre nach Eintritt ihrer Mannbarkeit noch nicht an den Mann bringen können, so steht der Tochter das Recht zu, sich selbst einen Mann zu wählen. In mehreren Gegenden von Indien und Tibet besteht gar Vielmännerei, wodurch das weibliche Geschlecht noch viel verächtlicher dasteht; es halten sich z. B. mehrere Brüder eine Frau als Magd und gemeinschaftliches Werkzeug ihrer an. Es ist schon erwähnt worden, daß in Indien ein

Vater für seine Tochter dadurch sorgen kann, daß er sie einem Brahminen zur Frau gibt. Die ehelichen Pflichten sind, sobald Brahminen nach Frauen begehren, wie ebenfalls schon erwähnt wurde, gleichsam suspendiert. Den Fakiren steht jedes Haus offen und jede Frau zur Verfügung; sie ziehen einzeln oder zu zehn- bis zwölftausend umher, gehen nackt, sammeln sich aus allen Kasten und werden für heilig gehalten. Den Griechen waren sie unter dem Namen der Gymnosophisten bekannt. — An der Küste von Malabar besteht überhaupt kein eheliches Verhältniß; hier wohnen die Familien, Brüder mit den Schwestern zusammen. Die Männer nehmen die Frauen, mit denen sie sich verbinden, nicht in das Haus auf; und als Kinder des Hauses gelten so die Kinder der Schwestern.

c) Brauch und Sitte.

Das indische Leben liegt unter einer ungeheuern Menge von Beschränkungen. Besonders auf den Brahminen ruht ein Joch der mannigfaltigsten, rein äußerlichen Vorschriften. Die Pflichten des Brahminen, des hohen Wesens, durch die er seiner Substanz Ehre machen soll, können eben nicht in sittlichen Handlungen bestehen, sondern vielmehr, da alle Innerlichkeit fehlt, in einem Wust von Gebräuchen, welche auch für das äußerliche unbedeutendste Tun Vorschriften erteilen und die gleichgültigsten Bestimmungen enthalten, etwas Verächtliches für die vernünftige Betrachtung. Das Leben des Menschen, sagt man, soll ein beständiger Gottesdienst sein. Man sieht, wie hohl dergleichen allgemeine Sätze sind, wenn man die konkreten Gestaltungen betrachtet, die sie annehmen können. Sie bedürfen noch eine ganz andre, weitere Bestimmung, wenn sie Sinn haben sollen. Die Brahminen sind der gegenwärtige Gott, aber ihre Geistigkeit ist noch nicht in sich gegen die Natürlichkeit reflektiert, und so hat das Gleichgültige absolute Wichtigkeit. Die Bildung eines Menschen zeigt sich darin, daß er die Handlungen der natürlichen Bedürfnisse gleichgültig vollbringt, ihnen keine Wichtigkeit beilegt; bei dem Inder stehen diese Handlungen unter einer Fülle von Regeln, die sein Leben zu einer Kette sinnloser Gebräuche machen. Ein Engländer gibt zwei- bis dreihundert Gebräuche an. Allein des Morgens kann der Brahmine leicht fünfzig

Fehler begehen. Der Brahmine hat nämlich vom Erwachen an auf solche Regeln zu achten. Nicht bloß die Gebete sind ihm vorgeschrieben, sondern wie er sich im Bette umdrehen, welchen Fuß er zuerst aus dem Bette setzen muß, ist ihm ebenso vorgeschrieben, wie daß er sich mit einem bestimmten Blatte die Zähne reinigen, daß er an den Fluß gehen, Wasser in den Mund nehmen, es dreimal wieder ausspucken muß usf. Er darf nicht niesen oder husten, auch kein Wasser trinken. So ist dessen, was die Brahminen äußerlich zu beobachten haben, ungeheuer viel, und die Gesetze des Manu handeln davon wie von dem wesentlichsten Teile des Rechts.

Die Geschäfte des Brahminen bestehen hauptsächlich im Lesen der Vedas, nur sie dürfen sie eigentlich lesen, und zwar auf verschiedene Weise: jedes Wort einfach, oder eins ums andere doppelt, oder rückwärts. Weder in den Aufgang der Sonne darf der Brahmine blicken, noch in den Niedergang, auch nicht wenn die Sonne von Wolken überzogen ist oder ihr Widerschein im Wasser leuchtet. Haar und Nägel müssen rund geschnitten, der ganze Leib gereinigt, das Gewand muß weiß, in der Hand ein bestimmter Stab, in den Ohren ein goldenes Ohrgehänge sein. Begegnet der Brahmine einem Mann aus einer niederen Kaste, so muß er wieder umkehren, sich zu reinigen. Ihm ist verwehrt, über einen Strick zu steigen, woran ein Kalb gebunden ist, oder auszugehen, wenn es regnet. Seiner Frau zuzusehen, wenn sie ißt, nieset, gähnt oder behaglich dasitzt, ist ihm verboten. Beim Mittagsmahl darf er nur ein Gewand anhaben¹⁾, beim Baden nie ganz nackt sein. Wie weit diese Vorschriften gehen, läßt sich insbesondere aus den Anordnungen beurteilen, welche die Brahminen bei der Verrichtung ihrer Notdurft zu beobachten haben. Sie dürfen sich ihrer nicht entledigen auf einer großen Straße, auf Asche, auf gepflügtem Grunde, noch auf einem Berge, auf einem Nest von weißen Ameisen, auf Holz, das zum Verbrennen bestimmt ist, auf einem Graben, im Gehen oder Stehen, am Ufer eines Flusses usw. Für das Wasserabschlagen gibt es einige achtzig Regeln. Bei der Verrichtung

¹⁾ So im Druck der Hegelschen Werke; in der betreffenden Stelle der Kollegnachschrift heißt es umgekehrt: beim Essen darf er nicht bloß einen, sondern muß zwei Röcke anhaben.

dürfen sie nicht nach der Sonne, nach dem Wasser und nach Tieren sehen. Sie müssen überhaupt das Gesicht bei Tage gegen Norden kehren, bei Nacht aber gegen Süden; nur im Schatten steht es in ihrem Belieben, wohin sie sich wenden wollen.

Jedem Inder, der sich ein langes Leben wünscht, ist es verboten, auf Scherben, Samen von Baumwolle, Asche, Korngarben oder auf seinen Urin zu treten. In der Episode Nala aus dem Gedichte Mahabharata wird erzählt, wie eine Jungfrau in ihrem 21. Jahre, in dem Alter, in welchem die Mädchen selbst das Recht haben, einen Mann zu wählen, unter ihren Freiern sich einen aussucht. Es sind ihrer fünf; die Jungfrau bemerkt aber, daß vier nicht fest auf ihren Füßen stehen und schließt ganz richtig daraus, daß es Götter seien. Sie wählt also den fünften, der ein wirklicher Mensch ist. Außer den vier verschmähten Göttern sind aber noch zwei boshafte, welche die Wahl versäumt hatten und sich deshalb rächen wollen; sie passen daher dem Gemahl ihrer Geliebten bei allen seinen Schritten und Handlungen auf, in der Absicht, ihm Schaden zuzufügen, wenn er in irgend etwas fehlen sollte. Der verfolgte Gemahl begeht nichts, was ihm zur Last fallen könnte, bis er endlich aus Unvorsichtigkeit auf seinen Urin tritt. Nun hat der Genius das Recht, in ihn hineinzufahren; er plagt ihn mit der Spielsucht und stürzt ihn somit in den Abgrund.

Besonders im Heerwesen haben die Engländer, wie schon erwähnt, die größten Schwierigkeiten durch diese rituelle Fesselung der indischen Soldaten. Die Angehörigen der höheren Kasten dürfen nur Körner essen; sie erhalten im Heere Reis und Sago. Als bekannt wurde, daß Sago nicht als Korn wächst, hatten sie große Skrupel deswegen. Die Inder dürfen aus keiner Quelle trinken, wenn Vieh oder Europäer daraus getrunken haben. Bei Armeemärschen weigern sie sich, wenn sie mit englischen Soldaten zusammen an eine Quelle kommen und die Engländer aus ihr trinken, auch ihrerseits zu trinken, und verschmachten lieber, als daß sie sich verunreinigen. So müssen die Engländer immer warten, bis die Inder getrunken haben. Diese dürfen auch nichts von andern Gekochtes essen. Ein indischer Bedienter darf wohl seinem Herrn Wasser bringen, aber er darf das Gefäß, wenn sein Herr daraus getrunken hat, nicht wieder wegtragen; sonst

wäre er unrein. Kein Inder darf Lederzeug umhängen, weil es von einer Kuh stammen könnte, keiner darf aus den Händen eines andern Inders, wenn er nicht von seiner Kaste ist, etwas entgegennehmen. Ein Adjutant des Lord Hastings erzählt aus dem Jahre 1819 von einer Epidemie unter den indischen Soldaten, bei der viele ihr Vorurteil überwunden und von ihm Arznei genommen hätten; zwei als Schreiber angestellte Brahminen aber, die voneinander getrennt lagen, nahmen nichts, weil keiner aus ihrer Kaste da war, es ihnen zu reichen, und starben. Jeder Inder ist streng auf sein besonderes Geschäft beschränkt. Der eine Bediente tut dies, der andere das und nichts anderes. Der Viehtreiber besorgt nur das Treiben des Viehs; für die Pferde sorgt ein anderer, wieder ein anderer für das Futter. Ein Offizier braucht für seinen Kaffee einen Bedienten, für die Milch dazu einen zweiten, der die Ziege melkt; einen dritten hat er zum Stopfen seiner Pfeife. So braucht ein Leutnant dreißig Bediente. Die höheren Offiziere haben 10 Palankinträger, daneben aber andere Diener zum Zeltransportieren und wieder andere zum Zeltaufschlagen. So geht es durch alle Rubriken der menschlichen Tätigkeit hindurch; alles ist durchaus von dem anderen geschieden.

Was den sittlichen Zustand der Inder betrifft, so kann das indische Volk in dieser Knechtschaft des Äußerlichen durchaus keine Sittlichkeit haben. Wir dürfen uns durch das mancherlei Schöne nicht täuschen lassen, das ihre Gedichte enthalten. Die Beschreibung der Milde, der Zartheit, der schönen und empfindungsvollen Phantasie kann uns bestechen; doch müssen wir bedenken, daß es in ganz verdorbenen Nationen Seiten gibt, die man zart und edel nennen dürfte. Wir haben chinesische Gedichte, worin die zartesten Verhältnisse der Liebe geschildert werden, worin sich Zeichnungen von tiefer Empfindung, Demut, Scham, Bescheidenheit befinden, und die man mit dem, was vom Besten in der europäischen Literatur vorkommt, vergleichen kann. Dasselbe begegnet uns in vielen indischen Poesien; aber Sittlichkeit, Moralität, Freiheit des Geistes, Bewußtsein des eignen Rechts sind ganz davon getrennt. Die Vernichtung der geistigen und physischen Existenz hat nichts Konkretes in sich, und das Versenken in die abstrakte Allgemeinheit hat keinen Zusammenhang mit dem Wirklichen. Die Inder erscheinen wohl,

wie schon gesagt, als ein unschuldiges Blumenvolk voll weicher und sanfter Empfindung. Aber es sind die Zeugen zu hören, die lange Zeit unter ihnen gelebt haben. Besonders wertvoll ist der Bericht, den der Generalgouverneur von Ostindien 1803 bekannt gemacht hat und der 1813 durch das englische Parlament gedruckt worden ist. Er enthält die Antworten der Richter auf die Anfragen des Gouvernements über das sittliche Verhalten der Inder. Außerdem gibt es Notizen von Missionaren, z. B. von dem Franzosen Abbé Dubois¹⁾, der zwanzig Jahre unter den Indern als Missionar gelebt hat, und von englischen Offizieren; diese sind aus ihren Annalen veröffentlicht worden. Sie alle stimmen darin überein, daß es nichts von sittlichen Gefühlen Entblößteres geben kann als die indische Nation.

List und Verschlagenheit ist der Grundcharakter des Inders; Betrügen, Stehlen, Rauben, Morden liegt in seinen Sitten; demütig kriechend und niederträchtig zeigt er sich dem Sieger und Herrn, vollkommen rücksichtslos und grausam dem Überwundenen und Untergebenen. Die Menschlichkeit des Inders charakterisierend ist es, daß er kein Tier tötet, reiche Hospitäler für Tiere, besonders für alte Kühe und Affen, stiftet und unterhält, daß aber im ganzen Lande keine einzige Anstalt für kranke und altersschwache Menschen zu finden ist. Daß auch ihre Schonung der Tiere ganz etwas Äußerliches ist, beweist die Grausamkeit, mit der sie ihr Jungvieh behandeln, nur daß sie es nicht töten. Sie sind in der Viehzucht nicht soweit, daß sie Heu machen; deshalb muß in der trockenen Jahreszeit das Vieh fast verschmachten. Auf Ameisen treten die Inder nicht, aber arme Wanderer lassen sie gleichgültig umkommen. Einen Monat im Jahre gibt es, wo der Inder jedem Durstigen Wasser reichen muß; aber einen Tag nachher bekommt gewiß keiner mehr einen Schluck, am wenigsten von den Brahminen, denen jeder Kummer anderer durchaus keine Empfindung weckt. Wenn Eltern, Frauen, Verwandte krank werden, so besucht sie

¹⁾ Dubois, Jean Antoine, 1765—1848, französischer Orientalist, kam 1791 als Missionar nach Indien, wo er 36 Jahre blieb, um, nach Frankreich heimgekehrt, zu erklären, eine Bekehrung der Hindu sei zurzeit unmöglich. *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*. Paris 1825. 2 Bde.

zwar ein astrologischer Arzt; wird aber die Krankheit gefährlich, so werden sie an den Ganges oder einen andern Fluß getragen, in wüster Gegend ausgesetzt und in ihren letzten Stunden allein gelassen. Die anmutsvollen Schilderungen, die man in der Sakontala und andern Gedichten findet, betreffen eine Sphäre des Idyllischen, worein nichts von Grundsätzen der Freiheit, der Sittlichkeit eintritt, z. B. das Verhältniß der Sakontala zu ihren Gespielen. Mit dem Augenblick aber, wo der Fürst und das Hofleben hereinkommen, ist es mit dieser Lieblichkeit vorbei.

Besonders unsittlich sind die Brahminen. Sie essen und schlafen nur, erzählen die Engländer. Wenn ihnen etwas nicht durch ihre Gebräuche verboten ist, so lassen sie sich ganz durch ihre Triebe leiten; wo sie ins öffentliche Leben eingreifen, zeigen sie sich habsüchtig, betrügerisch, wollüstig; sie behandeln die mit Demut, welche sie zu fürchten haben, und lassen es ihre Untergebenen entgelten. Ein rechtschaffener Mann, sagt ein Engländer, ist mir unter ihnen nicht bekannt. Die Kinder haben vor den Eltern keine Achtung; die Mutter ist der Ungezogenheit der Kinder preisgegeben, der Sohn mißhandelt die Mutter.

Ein Engländer urtheilt: Es herrscht eine allgemeine Depravation der Sitten unter Brahminen wie in den niederen Kasten. Alle Stände der Eingeborenen, vornehmlich die Brahminen, zeigen einen völligen Mangel an moralischen Grundsätzen. Wenn auch die höheren Klassen öffentlich nicht stehlen, so lassen sie sich doch bestechen, betrügen die Vorsteher durch falsche Rechnungen und suchen bei allem, was sie zu tun haben, Gelder zu erpressen, wie sie auch keinerlei Rücksicht auf Gerechtigkeit nehmen. Der Arme wird vor Gericht nicht gehört, und seine erbärmliche Lage findet keine Bemitleidung. Der Inder erscheint vor Gericht, um zu lügen.

Oft werden die Kinder ausgesetzt — man hängt sie in Körben an einen Baum gegen die Sonne — oder in den Ganges geworfen. Am ungeheuersten ist es im Ramayana T. I beschrieben. Die Witwen werden verbrannt ohne die geringste Empfindung der Angehörigen. Oft auch kommt es vor, daß bei Festen sich die Weiber reihenweise in den Ganges stürzen; es ist der Unwert, den sie auf das Leben legen, nicht Tapferkeit, sondern Wertlosigkeit des Menschen. Selbstmorde sind

sehr gewöhnlich. Was den Indern geboten ist, ist ganz sinnlos; von allem, was auf eigenem freien Willen beruht, ist in ihren Institutionen nichts vorhanden. Bei dieser Fühllosigkeit und gänzlichen Bewußtlosigkeit eines allgemeinen Zweckes, der die Handlungen bestimmte und aus dem Innern genommen wäre, läßt sich schon denken, daß eigentlich politisches Leben, Freiheit gar nicht vorhanden sein kann, sondern daß Despotismus, bald grausam, bald sanfter, herrschen muß.

Abschließend ist zu sagen, daß die Sittlichkeit der Inder von ihrer Religion ebenso abgeschnitten ist wie Brahm von seinem positiven Inhalt. Uns ist die Religion das Wissen des Wesens, das eigentlich unser Wesen ist, und daher die Substanz unseres Wissens und Wollens, das die Bestimmung erhält, ein Spiegel dieser Grundsubstanz zu sein. Aber dazu gehört, daß dieses Wesen selbst Subjekt mit göttlichen Zwecken sei, welche der Inhalt des menschlichen Handelns werden können. Solcher Begriff aber einer Beziehung des Wesens Gottes als allgemeiner Substanz menschlichen Handelns, solche Sittlichkeit kann sich bei den Indern nicht finden, denn sie haben nicht das Geistige zum Inhalt ihres Bewußtseins. Einerseits steht ihre Tugend in dem Abstrahieren von allem Tun, im Brahmsein; andererseits ist jedes Tun bei ihnen vorgeschriebener äußerlicher Gebrauch, nichts freies Tun durch die Vermittlung innerlicher Selbstigkeit, und so zeigt sich denn der sittliche Zustand der Inder, wie schon gesagt worden ist, als der verworfenste. Darin stimmen alle Zeugen überein.

Die Kunst und Wissenschaft der Inder hier ausführlich zu erwähnen, würde zu weit führen. Es ist schon bemerkt worden, daß bei genauerer Kenntniss des Wertes derselben das viele Gerede von indischer Weisheit um ein Bedeutendes ist verringert worden. Nach dem indischen Prinzip der reinen selbstlosen Idealität und des Unterschiedes, der ebenso sinnlich ist, zeigt es sich, wie nur abstraktes Denken und Phantasie können ausgebildet sein. So ist z. B. die Grammatik zu großer Festigkeit gediehen; aber sobald es in den Wissenschaften und Kunstwerken auf substantiellen Stoff ankommt, ist derselbe hier nicht zu suchen. Am wichtigsten sind für uns die Ur- und Grundbücher der Inder, besonders die Vedas; sie enthalten mehrere Abteilungen, wovon die vierte späteren

Ursprungs ist. Der Inhalt derselben besteht theils aus religiösen Gebeten, theils aus Vorschriften, was die Menschen zu beobachten haben. Einige Handschriften dieser Vedas sind nach Europa gekommen, doch vollständig sind sie außerordentlich selten. Die Schrift ist auf Palmblätter mit einer Nadel eingekratzt. Die Vedas sind sehr schwer zu verstehen, da sie sich aus dem höchsten Altertum herschreiben und die Sprache ein viel älteres Sanskrit ist. Nur Colebrooke hat einen Teil übersetzt, aber dieser selbst ist vielleicht aus einem Kommentar genommen, deren es sehr viele gibt.**) Auch zwei große epische Gedichte, Ramayana und Mahabharata, sind nach Europa gekommen. Drei Quartbände von ersterem sind gedruckt worden, der zweite Band ist äußerst selten.***) Außer diesen Werken sind noch besonders die Puranas zu bemerken. Die Puranas enthalten die Geschichte eines Gottes oder eines Tempels. Diese sind vollkommen phantastisch. Ein Grundbuch der Inder ist ferner das Gesetzbuch des Manu. Man hat diesen indischen Gesetzgeber mit dem kretischen Minos, welcher Name auch bei den Ägyptern vorkommt, verglichen, und gewiß ist es merkwürdig und nicht zufällig, daß dieser Name so durchgeht. Manus Sittenbuch (herausgegeben zu Kalkutta mit englischer Übersetzung des Sir W. Jones) macht die Grundlage der indischen Gesetzgebung aus. Es fängt mit einer Theogonie an, die nicht nur, wie natürlich, von den mythologischen Vorstellungen anderer Völker ganz verschieden ist, sondern auch wesentlich von den indischen Traditionen selbst abweicht. Denn auch in diesen sind nur einige Grundzüge durchgreifend, sonst ist alles der Willkür und dem Belieben eines jeden überlassen, daher man immer wieder die verschiedenartigsten Traditionen, Gestaltungen und Namen vorfindet. Auch die Zeit, in welcher

*) Erst jetzt hat sich Professor Rosen in London ganz in die Sache hineinstudiert und kürzlich ein Specimen des Textes mit einer Übersetzung gegeben, Rig-Vedae Specimen ed Fr. Rosen. London 1830. (Zusatz von Karl Hegel: Später ist nach dem Tode Rosens aus seinem Nachlaß der ganze Rig-Veda London 1839 erschienen.)

**) Anm. von Karl Hegel: A. W. v. Schlegel hat den ersten und zweiten Band herausgegeben; von Mahabharata sind die wichtigsten Episoden von F. Bopp bekannt gemacht; jetzt ist eine Samtausgabe in Kalkutta erschienen.

Manus Gesetzbuch entstanden ist, ist völlig unbekannt und unbestimmt. Die Traditionen gehen bis über dreiundzwanzig Jahrhunderte vor Christi Geburt: es wird von einer Dynastie der Sonnenkinder, auf die eine solche der Mondskinder folgte, gesprochen. So viel ist aber gewiß, daß das Gesetzbuch aus hohem Altertum ist; und seine Kenntnis ist für die Engländer von der größten Wichtigkeit, da ihre Einsicht in das Recht davon abhängt.

Die Kunstwerke Indiens finden sich besonders an der Küste von Koromandel usw. Niebuhr¹⁾ hat zuerst auf sie aufmerksam gemacht. Sie bestehen in Säulen, großen Figuren und anderen Gegenständen, die in Felsen gearbeitet sind. Die Wände enthalten mythologische Darstellungen. Es wird ihnen ein hohes Alter zugeschrieben; aber aus dem Inhalte der Darstellungen ergibt sich, daß es über das jetzige mythologische System nicht hinaufreicht. Die neueste Vorstellung über sie ist die, daß sie nach Christi Geburt angefertigt worden seien, daß die Inder vornehmlich Abessinier zu ihrer Herstellung gebraucht und daß diese nur nachgebildet haben, was sie in Ägypten gesehen hatten. Man hat Linien und Verhältnisse gefunden, die griechischen Werken entlehnt sind und so nur von unwissenden Menschen wiedergegeben werden konnten.

5. Die indische Religion.

Die allgemeine Bestimmung des Prinzips, das in der indischen Religion zum Ausdruck kommt, ist oben schon gegeben worden (S. 353f.). In der chinesischen und mongolischen Religion finden wir den Anfang einer Erhebung des Geistes von der Substanz zum Geistigen. In der indischen Religion erreicht der Geist eine höhere Stufe. Das Betätigende ist die substantielle Einheit; diese wird in der Vorstellung des Einen erfaßt, das in viele Unterschiede zerfällt. In allen Individuen muß ein Geist, eine Vernunft das Substantielle sein, das sich in jedes Individuum verteilt. So fängt hier die Absonderung der Besonderheit an, aber

¹⁾ Niebuhr, Carsten, 1733—1815, Forschungsreisender in dänischen Diensten, Vater des Historikers.

nur so, daß sie als eine Naturbestimmtheit hervortritt. Die Individuen sollen zu ihrem Rechte kommen, ihre eigene Sittlichkeit haben, aber sie sind nur durch die Natur in ihrer Besonderheit bestimmt. Wie deshalb hier das Allgemeine in der Regierung den Charakter der Willkür hat, so herrscht auch in der Religion diese Willkür, diese Unstetheit, die nur im Taumel der Phantasie fortgeht zu dem Einen. Das Religiöse in den Indern ist nur ein Träumendes, da ihre Realität so niedrig ist. Der Geist kann in dem Höheren nirgends einen festen Punkt erreichen; er schwingt sich wohl auf, taumelt aber wieder in seine Endlichkeit zurück. Er lebt wohl in der Anschauung der Einheit des Einzelnen mit dem Allgemeinen; aber während bei uns diese Einheit das Ergebnis der Reflexion ist, die das Sinnliche vom Geistigen unterscheidet und in dem Unterschiede die Einheit erfaßt, so ist bei dem Inder die Einheit nicht Folge der Reflexion, und das Göttliche hat zu seinem Ausgangspunkt unmittelbar die Naturbestimmtheit, das Sinnliche. Daher werden hier die unmittelbaren sinnlichen Dinge, Sonne, Mond, Sterne, ein Mensch, als Gott verehrt. Es gibt außerdem bei den Indern Vorstellungen, die mehr dem Gedanken angehören; sie sind aber nicht reine, sondern wieder unmittelbar versinnlichte Gedanken. Indem nun das Göttliche, das Geltende ein Irdisches, Festes geworden ist, so sind auch die menschlichen Verhältnisse, insbesondere die Kastenunterschiede fest und durchaus religiös bestimmt. Die Menschen verhalten sich hier zum Göttlichen und zu andern Menschen wie zu Naturdingen; so ist denn auch ihr ganzes Leben ein täglicher Gottesdienst. Man sieht, wie auch der tiefste Aberglaube unter einem so allgemeinen Satze wie „Gott ist in allem“ seine Stelle findet.

Im Bisherigen ist schon die Hoheit der Brahminen vorgeführt worden. Dies könnte als Verhältnis des weltlichen Daseins überhaupt genommen werden, so daß zweitens daneben eine Region der Religion, Sittlichkeit, des Rechts vorhanden wäre; aber eben das Recht eines solchen Verhältnisses kann nicht als Recht existieren, sondern es sind in dem fragmentarisch Angegebenen so viele derartige Züge, daß sie durchaus wider das Recht schlechthin sind, daß der Wert oder Unwert des Menschen abhängig gemacht wird von

solchen Unterschieden, die wir gesehen haben. Es gibt hier keine Religion, wo die geistige Substanz gerettet wäre gegen die Fesseln des Natürlichen; diese Fesseln liegen in der Natur des religiösen Standpunktes selbst. Die Brahminen sind nicht bloß eine Priesterkaste wie die Leviten, nicht Diener Gottes, noch weniger Diener der Gemeinde; sondern sie haben selbst das Verhältniß von Göttern zu den übrigen Menschen. Dies Verhältniß ist zu beachten; in ihm liegt die völlige Verkehrtheit des indischen Charakters. Schon im Bisherigen haben wir die Verrücktheit gesehen, daß der Unterschied zu einem natürlichen gemacht worden ist, der durchaus unüberwindlich ist. Noch näher wird sich die Gestalt des indischen Geistes zeigen, zu ihrem formellen Prinzip die eigentliche Verrücktheit als solche zu erheben, daß das Höchste des Gedankens herausgeboren ist, zum Bewußtsein gekommen ist und auf der andern Seite zum Niedrigsten gemacht ist und das Niedrigste zum Höchsten, nicht so, daß eine Einigkeit des Endlichen und Unendlichen zum Bewußtsein kommt, die eine Einheit der Freiheit oder der Schönheit oder des Geistes wäre, sondern in trüber Verwirrung. So erscheint hier die vollkommene Geistlosigkeit, nicht eine unbefangene, bewußtlose, unwissende Geistlosigkeit, sondern die, worin das hohe geistige Bewußtsein sich selbst zum Natürlichen erniedrigt und in dessen Fesseln schlägt.

Das erste ist, überhaupt die Vorstellung zu geben von der religiösen, mystischen Hoheit des Brahminen; nachher ist zu betrachten, was unter Brahm, Brahma verstanden wird. Es heißt unter anderem in dem Gesetzbuche des Manu: Laßt den König, auch wenn er in der höchsten Not ist, die Brahminen nicht zum Ärger wider sich aufreizen; denn diese, wenn sie einmal zum Zorne gebracht sind, können ihm alle seine Pferde, Wagen, Truppen, Elefanten zerstören. Wer deshalb zugrunde zu gehen wünscht, kann diese heiligen Männer nur reizen, von welchen die alles verzehrende Flamme erschaffen ist und das nicht trinkbare Meer, die Sonne, der Mond und sein Ab- und Zunehmen. Welcher Mann, der zu leben wünscht, kann die beleidigen, durch welche die Götter leben? Ein Brahmine, er mag gelehrt sein oder unwissend, ist eine mächtige Gottheit, wie das Feuer, geheiligt oder ungeweiht, machtvoll ist. Anderwärts

heißt es, weil die Brahminen aus den vortrefflichsten Teilen des Brahma entsprungen, weil sie die Erstgeborenen sind und die Vedas besitzen, so sind sie mit vollem Rechte die Oberhäupter der ganzen Schöpfung. Er, das Sein, der durch sich selbst existiert, hat sie im Beginn aus seinem eigenen Grunde hervorgebracht.

Dem Brahminen werden Opfergaben dargebracht, Butter und Reiskuchen, als dem Schöpfer der Menschen zur Erhaltung der Welt. Was erschaffen ist, kann nicht über ihn hinausgehen, so daß durch ihn die Götter des Firmaments beständig geschmolzene Butter zu essen bekommen und die Manen der Voreltern die gebackenen Kuchen. Von den erschaffenen Dingen sind die vortrefflichsten die, welche atmen; von denen, welche atmen, sind die vortrefflichsten, die durch die Intelligenz subsistieren; von den Intelligenzen sind die Brahminen die vorzüglichsten, von den Brahminen die gelehrten, von diesen diejenigen, die ihre Pflicht tun, von ihnen diejenigen, die sich in Tugendhaftigkeit üben, und von diesen wieder diejenigen, die ihre Seligkeit suchen in vollkommener Kenntniss der Schrift. Die wahrhafte Geburt des Brahminen ist eine beständige Inkarnation von Gott. Wenn ein Brahmine das Licht der Welt sieht, so ist in Wahrheit alles, was in der Welt existiert, Reichtum des Brahminen, weil er durch seine Erhabenheit und Erstgeburt zu dem allen berechtigt ist. Diese überschwengliche Hoheit der Brahminen ist in allen Gedichten der Inder zum Ausdruck gebracht; das Ramayana ist in diesem Sinne geschrieben. Nun scheinen das alles Ruhmredigkeiten zu sein; aber zum rechten Verständnis gelangen wir erst, wenn wir fragen: was heißt Brahm? Es ist indessen nicht leicht, durch die vielfache Darstellung durchzukommen, um sich genau das Verhältnis von Brahm und Brahminen vorzustellen und aufzufinden, was die Inder unter Brahm verstehen.

Die Frage ist, wie ein so an geistiger Substantialität leeres Volk sich des höchsten Lebens, des wahrhaft Substanziellen bewußt werden kann. Die Inder stellen sich das Eine als geistlose Substanz, als Seiendes, als eine Materie vor, in der das Geistige und Materielle nur vorhanden ist ohne jede klare Bestimmung. In diesem Einen und Allen besteht die Grundlage der indischen Vorstellung. Die Weise

der Gegenständlichkeit ist hier nur diese substanzielle Weise; das unmittelbare Sein sind die Brahminen, das gegenständliche ist das Brahm. In Rücksicht auf das Abstrakte kann man die schönsten Sprüche bei den Indern finden; man kann bewundern, was sie über ihr Streben nach Hohem zutage fördern. Aber zum selbstbewußten Verstande hat das indische Wesen das, was von uns angezeigt worden ist. Das rein Denkende ist die absolute Macht; die Natur erkennt diese Macht an und gerät nur in Not, in Verlegenheit, zerstört gar sich selbst, wenn die Abstraktion sich in einem Wirklichen so hoch steigert. Es liegt wenigstens darin, was wir sogar bei den afrikanischen Zauberern sahen, daß der Geist vorgestellt wird als das Höhere gegen die Natur und das Göttliche wesentlich aufgefaßt wird als das reine Denken. Diese Wahrheit liegt wenigstens darin, daß das Denken als das Höchste hingestellt und nicht der Gegensatz vorhanden ist, wobei man etwas sehr Frommes zu sagen meinte, daß der Mensch Gott vorzüglich durch die Natur erkenne, die Naturproduktion höher gestellt werden könne als das, was der Mensch hervorbringt. Dies aber ist immer ein Geistiges, und der Geist ist höher als die natürlichen Dinge.

Den Indern gilt die Welt als die vergängliche Offenbarung des Einen, als seine Manifestation. Die vielen Gestaltungen, unter denen sich das Eine manifestiert, haben keine Einheit unter sich. Der Mensch ist gar nicht darin gesetzt; vielmehr werden, indem er sich aus ihrer Zufälligkeit und Unfreiheit erhebt, die Unterschiede ganz unstet, was dann in völlige Faselei übergeht. Für den Inder gibt es nichts Wunderbares, weil es nichts Festes für ihn gibt, so daß die Missionare vor ihm mit den christlichen Wundern sehr in Verlegenheit geraten.

Die nächste Schwierigkeit, wenn man die indische Religion betrachten will, tritt mit der Frage ein, an welche Darstellung man sich halten soll. Einerseits ist die indische Mythologie sehr weitschichtig; anderseits sind auch die mythologischen Vorstellungen sehr verschieden. In den Vedas, im Gesetzbuche des Manu und anderen Büchern finden sich jedesmal wieder ganz andere Vorstellungen und gar keine Übereinstimmung. Die träumende Einheit des Geistes und der Natur, welche einen ungeheuren Taumel in allen Ge-

staltungen und Verhältnissen mit sich bringt, haben wir schon früher als das Prinzip des indischen Geistes erkannt. Die indische Mythologie ist daher nur eine wilde Ausschweifung der Phantasie, in der sich nichts fest gestaltet, in der vom Gemeinsten zum Höchsten, vom Erhabensten bis zum Scheußlichsten und Trivialsten übergegangen wird. Mit solcher Verworrenheit läßt sich nur der allgemeine Charakter entwickeln. Die Aufgabe für uns ist, in diesen Träumen das Wesentliche festzuhalten. Die Inder selbst vermögen das nicht. Das Eine ist das Inhaltslose. Indem ein Inhalt in es hineingebracht wird, so müßte sein Wesen festgehalten werden; dies aber kann nicht vollführt werden, weil sonst das Träumen ausgeschlossen wäre. Erst durch das Wachsein erhalten die Gegenstände ihre feste Begrenzung; der Inder aber kommt nicht zum Wachsein, und sein Versuch, zum Bewußtsein zu gelangen, kann selbst nur ein träumender Kampf sein, wo jedes Extrem zu seinem Gegenteil hinüberführt.

An diesem Kampfe sind zweierlei Seiten zu beobachten. Das eine Extrem ist die Sinnlichkeit dieser Religion, daß sie Naturreligion ist, d. h. unmittelbare Naturgegenstände anbeten läßt. Unter diesen ist der erste die Sonne. Das Hauptgebet der Brahminen, das sie des Tages sehr oft sprechen müssen, aus dem sie aber gegen die Engländer ein großes Geheimnis machen, ist an die Sonne gerichtet. Daran schließen sich die Gestirne, die Berge, besonders der Himalaya, aus dem der Ganges entspringt; dieser selbst wird auch als Gottheit verehrt und neben ihm noch andere Flüsse. Aus ihnen Wasser zu besitzen lassen sich die Inder viel Geld kosten, wie denn einem Nabob ein besonderer Elefant, der mit Gangeswasser beladen war, voranging. Ferner werden Tiere als Gottheiten verehrt, besonders Affen; in dem Ramayana ist der Affenfürst ein großer Bundesgenosse des Rama. Oft sind das bloße Bilder; aber es ist auch eine Affenstadt mit Priestern zu ihrem Dienste vorhanden. So wird Gott zunächst als das Lebendige angesehen; die Sonne, die Flüsse, die Affen, die Kühe, überhaupt alle Naturgegenstände sind die Gottheiten des Inders. Besonders werden als Gottheiten, wenigstens nach einigen Vorstellungen, das Feuer, die Luft und die Sonne ausgesprochen; sie sollen die Grundlage zu allen andern Gottheiten ausmachen. Auf diese Weise ist der

konkrete Inhalt geistlos und wild zerstreut, ohne in die reine Idealität des Brahma zurückgekommen zu sein. Diese wilde Mannigfaltigkeit ist dann auch zu substantiellen Unterschieden zusammengefaßt und als göttliche Subjekte aufgefaßt. Wischnu, Siwa, Mahadewa unterscheiden sich auf diese Weise von Brahma. In der Gestalt des Wischnu treten die Inkarnationen auf, worin Gott als Mensch erschien, und diese Menschwerdungen sind immer geschichtliche Personen, die Veränderungen und neue Epochen bewirkten. Die Zeugungskraft ist ebenso eine substantielle Gestalt, und in den Exkavationen, den Grotten, den Pagoden der Inder findet man immer das Lingam als Symbol für die männliche und den Lotos für die weibliche Zeugungskraft. Die ganze Religion dreht sich tatsächlich um die Verehrung der lebendigen Zeugungskraft. Der Lingam und die Joni, das männliche und weibliche Geschlechtsglied, werden nachgebildet und verehrt; auch der Berg Meru, von dem alle Ströme ausfließen, ist nichts als ein Bild des Lingam.

Mit dieser Seite der Religion ist ein Kultus verbunden, der dasselbe enthält wie die religiöse Vorstellung, die roheste Sinnlichkeit und zügelloseste Ausschweifung. Er besteht in dem wilden Taumel der Ausschweifung, in der Selbstlosigkeit des Bewußtseins durch Versenkung in die Natürlichkeit, mit der das Selbst sich auf diese Weise identisch setzt, indem es das Bewußtsein des sich Unterscheidens von der Natürlichkeit aufhebt. Die Inder sind in ihren Gesprächen durchaus schamlos, so daß selbst die englischen Matrosen darüber erröten. Bei allen Pagoden werden Buhlerinnen und Tänzerinnen gehalten, die einzigen Mädchen, die einer Erziehung genießen. Sie werden von den Brahminen aufs sorgfältigste in der Kunst zu gefallen, im Tanzen, in den schönen Stellungen und Gebärden unterrichtet und müssen um einen bestimmten Preis sich jedem Besucher ergeben, teils um sich selbst, teils um den Tempeln Schätze zu erwerben. Ebenso werden Feste gefeiert, denen die größte Zügellosigkeit wesentlich ist. Von einer Lehre, von Beziehung der Religion auf Sittlichkeit kann hier im entferntesten nicht mehr die Rede sein. Liebe, Himmel, genug alles Geistige wird von der Phantasie des Inders einerseits vorgestellt, aber anderseits ist ihm das Gedachte ebenso sinnlich da, und er versenkt sich durch

Betäubung in dieses Natürliche. Die religiösen Gegenstände sind so entweder von der Kunst hervorgebrachte scheußliche Gestalten oder natürliche Dinge. Jeder Vogel, jeder Affe ist der gegenwärtige Gott, ein ganz allgemeines Wesen. Die Inder sind unfähig, einen Gegenstand in verständigen Bestimmungen festzuhalten, denn dazu gehört schon Reflexion. Indem das Allgemeine zu sinnlicher Gegenständlichkeit verkehrt wird, wird diese auch aus ihrer Bestimmtheit zur Allgemeinheit herausgetrieben, wodurch sie sich haltungslos zur Maßlosigkeit erweitert.

Aus diesem Taumel vollzieht sich dann wieder unmittelbar der Übergang zu dem andern Extrem, der höchsten Abstraktion. Insofern das Allgemeine abstrakt ist, verhält das Selbstbewußtsein sich nicht frei dazu; denn nur indem es sich zu Gott im Verhältnis weiß, weiß es sich selbst mit darin enthalten und ist frei. Das indische Bewußtsein aber kann sich zur Gottheit nur ein negatives Verhältnis geben; ihm muß die vollkommene Verleugnung seiner selbst als das Höchste gelten. Die konkrete Vorstellung Gottes erhebt den Menschen selbst als einen, der nach Zwecken handelt, und das Selbstbewußtsein muß dann selbst moralisch sein. Das indische Bewußtsein dagegen erhebt sich wohl, aber bloß zu dieser Abstraktion, worin es nur sich aufgeben kann. Indem es sich auf diesem Kulminationspunkte als Negatives verhält, so ist dies als Unglück anzusehen. Dies Verhalten ist allerdings Denken, und es müssen in der Nähe dieses Kulminationspunktes Vorstellungen der spekulativsten Gedanken vorkommen, aber verwirrt und trübe.

Die Inder haben die Bestimmung Gottes als des Einen, der so Brahma, Brahm heißt. Dem Brahm selbst werden keine Opfer gebracht, es wird nicht verehrt; aber zu allen andern Idolen wird gebetet. Brahm selbst ist die substantielle Einheit von allem. Diese Vorstellung ist einerseits sehr hoch; aber sie kommt nur vor neben den andern. Es ist das von dem Monotheismus wohl zu unterscheiden. Wir bringen die Vorstellung des höchsten Gottes mit, des Einen, der Gedanke für den Geist und Schöpfer der Natur ist, und lassen diese Gedanken dem indischen Brahm zufließen. Die Inder dagegen erklären, das Brahm, dies Eine, sei über allen Begriff, über allen Verstand, unsichtbar, ewig, allmächtig; dies wird in

den Religionsbüchern gesagt. Das Eine hat keine Verehrung, keinen Tempel. Indem nun von dieser Einheit zur Mannigfaltigkeit übergegangen wird, so ergeben sich keine Prädikate, auch keine Personen, sondern die ganze Verwirrung der Mannigfaltigkeit.

Wir verbinden mit dem Gedanken des einen Gottes die Ausschließung der andern, die unter den Völkern Götter genannt werden. Bei den Indern gibt es außer dem Einen auch unzählige Götter, wie ein Brahmine einem Engländer gesagt hat, es gebe 33 Chror Götter; ein Chror aber hat 100 Bak, ein Bak 10000 Stück. Bei der Mannigfaltigkeit dieser Gottheiten, die sie anbeten, entstehen unter den Indern viele Sekten, deren Unterschiede auch zu Religionskriegen führen. Bei den Festen entstehen häufig Händel, indem man über die Vorzüge seines Gottes miteinander streitet.

Die Engländer haben sich viele Mühe gegeben, zu ermitteln, was es eigentlich mit dem Brahm für eine Bewandnis habe. Besonders Major Wilford ist der Vorstellung sehr bestimmt nachgegangen. Er meint, es gebe zwei Himmel in der indischen Vorstellung: der erste sei Swerkabunis, das irdische Paradies, der zweite der Himmel in geistiger Bedeutung, der die Sakalocas in sich schließe. Um diese zu erreichen, gebe es zwei Weisen des Kultus. Die eine enthalte äußerliche Gebräuche, Götzendienst; um das andere Heil zu erreichen, wird man angewiesen, den ersten Kultus zu verwerfen und das höchste Wesen im Geiste und in der Wahrheit zu verehren. Opfer, Abwaschungen, Wallfahrten seien hier nicht mehr nötig. Wilford erklärt aber: Ich habe keinen Inder finden können, der den zweiten Weg eingeschlagen hätte, weil er Verleugnung fordert und weil sie nicht fassen können, worin das Vergnügen des zweiten Himmels bestehen solle, wenn man nicht ißt, trinkt und sich nicht heiratet. Frage man einen Hindu, ob er Idole verehere, so sage jeder: ja; auf die Frage aber: betet ihr zum höchsten Wesen? antwortet jeder: nein. Wenn man nun weiter fragt: was tut ihr denn, was ist denn die schweigende Meditation, die viele von euern gelehrten Schriftstellern erwähnen? so ist die Erwiderung: wenn ich zu einem der Götter bete, so setze ich mich nieder, die Füße wechselweis über die Schenkel geschlagen, schaue gen Himmel, habe meine Gedanken zu-

sammen, ohne zu sprechen, und halte die Hände gefaltet; so sage ich damit innerlich: ich bin Brahm, das höchste Wesen. Wir sind uns dessen, würden sie fortfahren, daß wir Brahm sind, nicht bewußt durch die Maya, die weltliche Täuschung und die Sünde. Es ist verboten, zu dem Brahm zu beten oder ihm Opfer zu bringen; denn das würde nichts anderes sein als uns selbst anzubeten. Wir beten aber Emanationen von ihm an.

Das ist die nächste Vorstellung von dem, was Brahm ist, die dem entspricht, was wir das höchste Wesen nennen. Nach der Übersetzung in unsern Gedankengang ist also Brahm die reine Einheit des Gedankens in sich selbst, der in sich einfache Gott. Ihm sind keine Tempel geweiht, und er hat keinen Kultus, weder äußerlich noch innerlich, wie die andern Gottheiten. Es ist ähnlich wie im Katholizismus, wo auch jede Kirche einem Heiligen gewidmet ist. Canova¹⁾ hat die Kirche, die er seiner Vaterstadt baute, Gott widmen wollen; aber das wurde nicht gestattet, er mußte sie einem Heiligen dedizieren.

Andre Engländer sind zu dem Resultat gekommen, Brahm sei ein nichtssagendes Epitheton, das auf alle Götter angewendet werde. Sie führen Stellen aus Gebeten an, wo dies geschieht. Wischnu sage: ich bin Brahm; die Sonne, die Luft, die Meere, auch das Essen, das Atmen, der Gedanke, die Glückseligkeit werden Brahm genannt. Brahm sei so die einfache Substanz, welche sich wesentlich in das Wilde der Verschiedenheit auseinanderschlägt. Denn diese Abstraktion, diese reine Einheit ist das allem zugrunde Liegende, die Wurzel aller Bestimmtheit. Beim Wissen dieser Einheit fällt alle Gegenständlichkeit weg; denn das rein Abstrakte ist eben das Wissen selbst in seiner äußersten Leerheit.

Es finden sich nun bei den Indern Bildungen, daß sie Brahm mythologisch gestalten. Man unterscheidet Brahma als eine Person, die zusammengehört mit Wishnu und Shiwa. Brahm (Neutrum) ist das höchste in der Religion, außerdem

¹⁾ Canova, Antonio, der berühmte Bildhauer, 1757—1822, hat in seiner Vaterstadt Possagno bei Treviso ein prächtiges Gotteshaus in Gestalt eines Rundtempels nach dem Muster des Parthenon errichtet.

sind aber noch Hauptgottheiten Brahma (Maskulinum), Wishnu oder Krishna, in unendlich vielen Gestalten, und Shiwa; diese Dreiheit gehört zusammen; es ist die sogenannte Trimurti. Brahma ist das Oberste, aber Wishnu oder Krishna, Shiwa, sowie Sonne, Luft usw. sind auch Brahm, d. i. substantielle Einheit. So ist Brahm in der Tat ein durchgehendes Epitheton. Dann wird einerseits Brahma als ein besonderer Gott neben den beiden andern vorgestellt, und es werden ihm in den Büchern der Inder alle möglichen Handlungen und Schlechtigkeiten zugeschrieben wie dem Jupiter. Darum sagen wieder andere, Brahma ist gar nicht das höchste Wesen, und nennen dieses Parabrahma, Parameschwara, d. i. der höchste Herr; aber diese Bestimmung hat in der indischen Religion keine stehende Bedeutung.

Andererseits findet sich die Bestimmung, daß Brahma das Schaffen, Wishnu das Erhalten, Shiwa das Zerstören sei. Wishnu aber, der auch Krishna heißt, wird zur Hauptvorstellung. Und so ist es eigentümlich, daß sie das Eine, Brahma oder auch Parabrahma, doch nicht als Festes, Ruhendes ansehen. Ihre Unstetigkeit, Verstandeslosigkeit kommt den Indern bei dieser Vorstellung zugute. Bei vielen Darstellungen, die zunächst ganz absurd lauten, zeigt es sich doch, daß dies Abstrakte eben auch als ein Moment angesehen wird. Wenn im Christentum Gott als Geist auch der Vater genannt wird, so ist er hier selbst als Moment bestimmt; von dieser Seite findet sich denn auch bei den Indern Spekulatives. Insofern sie Brahma, Wishnu, Shiwa, diese drei nennen, so ist Brahma nicht das Feste, Ganze; denn nur die Dreiheit scheint das Eine und das Ganze auszumachen, so daß eine Ahnung der Dreieinigkeit zugrunde zu liegen scheint.

Daß Brahma Moment ist, kommt nun zum Teil in sehr sinnlichen Vorstellungen zum Ausdruck. Im Gesetzbuche des Manu heißt es: der erste Gegenstand ist nicht für die Sinne; es ist und ist nicht, es ist ewig. Von ihm ist die göttliche Kraft erzeugt worden, das Göttliche, Männliche, das in aller Welt Brahma heißt. Dieses hat tausend Jahre im Ei geruht; am Ende dieser Zeit hat es allein durch seine Gedanken verursacht, daß sich das Ei teilte, und hat aus ihm Himmel und Erde geschaffen. Eine andere Vorstellung ist, daß Shiwa den Brahma erzeugt habe; dieser sei tausend Jahre umhergeirrt

und sei vor seiner Ausdehnung erschrocken usf. Brahma habe ideelle Dinge hervorgebracht; aus seinem Munde sei ein blauer Hauch hervorgegangen, der gesagt habe: ich will. Dies sei Wishnu gewesen. Dieser habe dann reelle Dinge geschaffen, aber nur reelle, Idioten mit dicken Bäuchen. Aus Kummer darüber habe Brahma vier Personen als Regenten erschaffen, die aber nur Gott gepriesen haben. Dann sei Shiwa erschienen und habe das Ideelle und Reelle vereinigt. Auch in diesen Vorstellungen ist viel Bewunderungswürdiges. Aber sie gehören nur einzelnen Sekten an und sind nur mit sinnlichen Vorstellungen vermischte Ahnungen, die die allgemeine Religion der Inder nichts angehen.

Insofern wir uns Gott als konkreten Geist, gebildetes Geistiges vorstellen, ist hier gar nicht an unsere Gottesvorstellungen zu denken. Die abstrakte Weise ist hier das Höchste, und bei den Indern geht die höchste Vorstellung darauf, nichts zu sein als Brahm selbst. Dies ist die Form des Kultus für diese geistige Seite der Religion. Tugend, Religiosität, die höchste Bestimmung des Menschen ist darin beschlossen, Brahm selbst zu sein, diese Abstraktion, in der keine weitere Unterscheidung des Bewußtseins ist. Das höchste religiöse Verhältnis des Menschen nun ist, daß er sich zum Brahm erhebe. Fragt man einen Brahminen, was ist Brahm, so antwortet er: Wenn ich mich in mich zurückziehe und alle äußeren Sinne verschließe und in mir Ôm spreche, so ist dies Brahm. Die abstrakte Einheit mit Gott wird in dieser Abstraktion des Menschen zur Existenz gebracht. Eine Abstraktion kann alles unverändert lassen, wie die Andacht, die momentan in jemandem hervorgerufen wird; bei den Indern aber ist dieselbe negativ gegen alles Konkrete gerichtet und das Höchste diese Erhebung, durch welche der Inder sich selbst zur Gottheit macht.

So etwas, das nur als das Negative von allem bestimmt ist, ist nur das Unmittelbare, kein Gegenstand für das Bewußtsein; die Erhebung zu ihm ist die Erhebung dazu, das Bewußtsein auszuleeren, so muß das leibliche Subjekt selbst dies sein, dies Geistlose, Unerfüllte. So besteht eine Seite des Kultus in der Abstraktion des reinen sich Aufhebens, in dem Vernichten des realen Selbstbewußtseins, welche Negativität also in der stumpfen Bewußtlosigkeit

einerseits, in dem Selbstmorde und dem Vernichten der Lebendigkeit durch selbstaufgelegte Qualen anderseits besteht. Das Interessante an dem indischen Gottesdienst kann nur die höchste Spitze, diese Qual, Erhöhung seiner selbst sein, die zur wirklichen Tötung fortgeht. Hier finden beständige Opfer, besonders auch Menschenopfer statt.

Opfer ist teils das Hingeben, teils die Anerkennung, daß das zeitliche Dasein des Menschen nichtig sei. Diese Anerkennung kann nun im Aufgeben des Eigentums bestehen; das höhere, wahrhafte Opfer ist, daß der Mensch seinen besondern Willen durch allgemeine Vorstellungen überwältigt. Bei den Indern gibt es nur Opfer der ersten Art, die bis zum Aufgeben des Lebens selber fortgehen. So enthält der indische Kultus dasselbe, was die religiöse Vorstellung enthält, den Gegensatz der rohesten Sinnlichkeit und der höchsten Abstraktion; und diese ist der Tod.

Hierzu gibt es zwei Wege. Der eine ist der negative, aus seinem Bewußtsein allen bestimmten Inhalt, aus seinem Leben alle besondere Tätigkeit, alles, was wir zur Tugend, Rechtschaffenheit rechnen, verschwinden zu machen. Der zweite Weg besteht in dem positiven Tun, durch das man sich in solchen Zustand versetzt. Es sind die Strengigkeiten, die Büßungen der Inder, die Ertötung des Lebens. Eine Menge von Einzelheiten ist darüber bekannt. Die Brahminen sind, wie schon erwähnt, von Geburt her eins mit dem Brahm; die andern müssen es durch Entsagung werden. Die Erhebung zum Brahm wird durch höchste Abgestumpftheit und Bewußtlosigkeit bewirkt. Die Verachtung des Lebens und des lebendigen Menschen ist darin der Grundzug. Ein großer Teil der Nichtbrahminen trachtet nach der Wiedergeburt. Man nennt sie Yogi. Ein Engländer, der auf der Reise nach Tibet zum Dalai Lama einem solchen Yogi begegnete, erzählt folgendes: Der Yogi befand sich schon auf der zweiten Stufe, um zu der Macht eines Brahminen zu gelangen. Die erste Stufe hatte er durchgemacht, indem er sich zwölf Jahre fortwährend auf den Beinen gehalten, ohne sich je niederzusetzen oder zu liegen. Anfangs hatte er sich mit einem Strick an einen Baum festgebunden, bis er sich daran gewöhnt hatte, stehend zu schlafen. Die zweite Stufe machte er so durch, daß er zwölf Jahre beständig die Hände

über dem Kopf zusammenfaltete, und schon waren ihm die Nägel fast in die Hände hineingewachsen. Er war von zwei Gossin (dienenden Geistlichen) begleitet und hatte in dieser Haltung die meisten Länder Asiens durchwandert, war von Indien bis Gusserate, von da nach Bassora, nach Konstantinopel und dem nördlichen Persien gegangen. Dann war er auf russisches Gebiet gekommen, Kosaken in die Hände gefallen und wäre beinahe von ihnen zusammengehauen worden. Von dort war er durch Sibirien und China nach Peking, nach dem Tibet des Taschi-Lama und schließlich wieder nach Kalkutta gewandert. Er habe auf einem Pferde gesessen und ausgesehen wie ein Sterbender. Seine Arme waren ganz weiß, durchaus starr und unempfindlich; aber er zeigte Hoffnung, ihren Gebrauch wiederzuerlangen. Er befand sich damals in dem letzten Jahre der zweiten Bûßungsstufe und wollte sich, wenn das Jahr um sei, noch schwereren Strengigkeiten unterwerfen.

Diese dritte Stufe wird nicht immer auf gleiche Weise vollbracht; entweder wird der Yogi $3\frac{3}{4}$ Stunden an den Ästen eines Baumes aufgehängt über einem lebhaften Feuer, so daß ihm die Haare verbrennen, und muß nachher $3\frac{3}{4}$ Stunden stehend in einer Grube, mit Erde überschüttet, aushalten, so hat er den Zustand der Vollkommenheit erreicht. Oder er muß erst noch einen Tag zwischen fünf Feuern zubringen, das heißt, zwischen vier Feuern nach allen Himmelsgegenden und der Sonne über seinem Haupte, in die er starr hineinblicken muß; dazu kommt dann das Schwenken über dem Feuer, welches $3\frac{3}{4}$ Stunden dauert. Engländer, welche diesem Akt einmal beiwohnten, erzählen, daß dem Individuum nach einer halben Stunde das Blut aus allen Teilen des Körpers herausströmte; es wurde abgenommen und starb gleich darauf. Hat aber einer auch diese Prüfung überstanden, so wird er doch zuletzt auch noch lebendig begraben, und nun endlich hat er, falls er noch lebt, die innere Macht des Brahminen erlangt.

Also nur durch solche Negation seiner Existenz kommt man zur Macht eines Brahminen: diese Negation besteht aber auf ihrer höchsten Stufe in dem dumpfen Bewußtsein, es zu einer vollkommenen Regungslosigkeit, zur Vernichtung aller Empfindung und alles Wollens gebracht zu haben, ein Zustand, der auch bei den Buddhisten als das Höchste gilt.

Menschen, die sich in einen solchen Zustand versetzen, gibt es noch sehr viele; sie ziehen sich in Gebirge und Wälder zurück, von wenigen begleitet. So feige und schwächlich die Inder sonst sind, so wenig kostet es sie, sich dem Höchsten, der Vernichtung aufzuopfern, und die Sitte zum Beispiel, daß die Weiber sich nach dem Tode ihres Mannes verbrennen, hängt mit dieser Ansicht zusammen. Würde ein Weib sich dieser hergebrachten Ordnung widersetzen, so schiede man sie aus aller Gesellschaft aus und ließe sie in der Einsamkeit verkommen. Ein Engländer erzählt, daß er auch eine Frau sich verbrennen sah, weil sie ihr Kind verloren hatte; er tat alles mögliche, um sie von ihrem Vorsatze abzubringen. Er wendete sich endlich an den dabeistehenden Mann, aber dieser zeigte sich vollkommen gleichgültig und meinte, er habe noch mehr Frauen zu Hause. Beim Gottesdienst in dem berühmten Tempel des Jagernaut am Bengalischen Meerbusen in Orissa, wo Millionen von Indern zusammenkommen, wird das Bild des Gottes Wishnu auf einem Wagen herumgefahren; gegen fünfhundert Menschen setzen denselben in Bewegung, und viele werfen sich vor die Räder desselben hin und lassen sich zerquetschen. Der ganze Strand des Meeres ist schon mit Gebeinen von so Geopferten bedeckt. Auch der Kindermord ist in Indien sehr häufig. Die Mütter werfen ihre Kinder in den Ganges oder lassen sie an den Strahlen der Sonne verschmachten. Das Moralische, das in der Achtung eines Menschenlebens liegt, ist bei den Indern nicht vorhanden. Solcher Lebensweisen, die auf die Vernichtung hingehen, gibt es nun noch unendliche Modifikationen. Dahin gehören z. B. die Gymnosophisten, wie sie die Griechen nannten (vgl. S. 350). Sie starrten unverrückt in die Sonne, blieben jahrelang ohne Bewegung. Nackte Fakirs laufen ohne irgendeine Beschäftigung gleich den katholischen Bettelmönchen herum, leben von den Gaben anderer und haben den Zweck, die Hoheit der Abstraktion zu erreichen, die vollkommene Verdampfung des Bewußtseins, von wo aus der Übergang zum physischen Tode nicht mehr sehr groß ist.

3498

Zu den Büßungen gehören auch die Wallfahrten, bei denen die Inder hundert Stunden weit auf ihren Knien rutschen, andere den Weg mit ihrem Körper ausmessen. Der Weg nach Jagernaut führt durch eine sehr wüste Gegend; sie

liegt ganz voll von Gebeinen der Pilger, die vor Ermattung umgekommen sind. Für ein besonderes Verdienst gilt es, den Ursprung des Ganges zu besuchen. Wenige Engländer, höchstens vier oder fünf, sind dorthin gekommen. Einer hat dort drei Frauen angetroffen, die sich auferlegt hatten, in den Schlund zu stürzen, aus dem der Ganges kommen soll. Die eine war nicht zurückgekommen, die zweite im Schnee aufgefunden worden, die dritte kam fast erfroren zurück, weil sie die rechte Quelle des Ganges nicht gefunden zu haben glaubte.

Hieran schließt sich die Lehre von der Seelenwanderung. Der konkrete Geist, der sich mit den Geschäften des Lebens befaßt, verfällt nach dem Tode wieder einem solchen Leben oder fällt einem noch niederen Leben anheim. Nur der ganz abstrakte Geist geht zu Brahma über. Diese Anschauung kommt daher, weil bei den Indern die Freiheit noch nicht erwacht ist.

Anhang¹⁾.

Der Buddhismus.

Es bleibt nun noch der Umfang der Völkerschaften zu betrachten übrig, die mit den Indern verwandt sind. Das Bezeichnende für sie ist, daß sie Buddhisten sind.

Der indische Geist ist der des Träumens, der sich in der Vorstellung in die beiden Extreme der wildesten Sinnlichkeit und der leersten Abstraktion zersplittert; die Wirklichkeit wird so zu einer ratlosen Knechtschaft. Diesem Traumleben, das die Wahrheit im Taumel festhalten will, steht ein unbefangenes Traumleben gegenüber, das zu jenem Unterschiede des Verhaltens noch nicht gediehen und darum roher, aber auch einfacher ist und mithin auch eine einfachere Vorstellungswelt hat.

Der Geist dieser Gestalt ist im ganzen derselbe wie der indische; aber er ist in sich konzentrierter und bringt darum seine Vorstellungen mehr zur Wirklichkeit; der Kastenunterschied ist darum hier etwas untergeordnetes. Die Völker, die zu dieser Gestalt gehören, sind die östlich, teils süd-, teils nordöstlich von Indien lebenden, die Bewohner von Ceylon, von Hinterindien mit Siam, die der Länder nordöstlich längs dem Zuge des Himalaya durch die Tatarei bis an das östliche Vorderasien sowie bis ans Eismeer, die Tatarei, Mongolei, Tibet, die Kalmücken usf. Ihre Geschichte kann hier nicht betrachtet werden; im ganzen ist sie ein unendliches Hinausströmen. Hier ist dem brahminischen Indien das buddhistische entgegengesetzt.

Buddha, von dem man meint, daß er eins sei mit dem chinesischen Fo, und der in Ceylon auch Gautama heißt, ist auch in dem brahminischen Indien zuhause gewesen und zum Teil ist er es noch. Es ist ein großer Streit, welche

¹⁾ Aus den Vorlesungen des Jahres 1822/23.

der beiden Religionen die ältere und einfachere sei; für beide sind Gründe vorhanden, aber es läßt sich nicht bestimmt ausmachen. Die buddhistische Religion ist einfacher; das kann aber ebensowohl daher kommen, daß sie älter, wie daher, daß sie das Resultat einer Reformation ist. Wahrscheinlicher ist es aber, daß sie die ältere ist.

Schon die Griechen kennen zwei Arten Priester in Indien, die Brahminen, die auch Magier heißen, und die Samanäer oder Sarmanäer, die auch Garmanen, ja Germanen genannt werden, deren sich schon im Heere des Xerxes fanden. Daß Buddhisten damit gemeint sind, erhellt aus dem Namen Samanâ, mit dem Gautama bezeichnet wird.

Buddha kommt zunächst als eine der Inkarnationen der Gottheit vor, ferner als einer der lunarischen Könige, denen die solarischen Könige gegenüberstehen, endlich als alter Lehrer. Seine letzten Schüler werden von den Buddhisten verehrt. Diesen gelten auch mehrere heilige Orte der brahminischen Inder als heilig, was auf eine frühere Verbindung der beiden Religionen schließen läßt.

Einige Völkerschaften in Indien haben sich von der brahminischen Knechtschaft, besonders von den Kasten frei gemacht. Sie fühlten sich ebenso von dem mohamedanischen wie von dem indischen Zwange bedrückt und machten sich später ganz frei, so daß sie in republikanischer Verfassung leben. Dies ist durch Reformation bewirkt worden. Die Buddhisten aber scheinen eine viel ältere Gemeinschaft zu sein.

Was den Charakter der buddhistischen Völker anbetrifft, so ist ihre Religion menschlicher als die brahminische. Dies ist in Ansehung der religiösen Vorstellung so sehr der Fall, daß einerseits ihr höchster Gott ihnen Mensch gewesen ist, anderseits noch ein Mensch ihr Gott ist, den sie verehren.

Buddha, von dessen Dasein auf Erden ebenso extravagante Erzählungen vorkommen, wie sie bei den andern Indern beliebt sind, ist die vierte Inkarnation und als Gott zu verehren. Er ist zum Nirwana gekommen, d. h. zur höchsten Abstraktion, wo er nichts mehr festhält, zur Seligkeit. Dieser Zustand ist mit dem Tode verbunden, und so heißt es auch, daß wer in ihm sich befindet, Buddha geworden ist. Dem Buddha werden alle Eigenschaften des

höchsten Wesens beigelegt; er wird im Bilde in Tempeln verehrt, theils sitzend, theils stehend, wohl auch mit seinen Schülern zusammen dargestellt. Auch gibt es Pyramiden, z. B. in Java, die durch und durch massiv sind und worin Reliquien von ihm aufbewahrt werden, obgleich erzählt wird, er sei auf einem Scheiterhaufen von Sandelholz verbrannt worden.

Weiterhin gegen das Eismeer zu und schon in Tibet verbindet sich mit der Buddhaverehrung noch die Vorstellung von der lebendigen Inkarnation, dem höchsten Lama. Indessen findet man diese Idee auch schon in der Nachbarschaft von Bombay, wo in einer Familie die Inkarnation eines Gottes erblich ist, der mit einem Elefantenkopfe abgebildet wird. In Tibet, nordöstlich vom Himalaya, ist diese Religion eigentlich zu Hause. Die Vorstellung ist, daß der Buddha sich hier lebendig inkarniert habe. Das Nähere ist indische Verwirrung; doch gilt die Vorstellung, daß dieser Eine der Herrscher über alle andern Genien und Geister sei.

Dritter Abschnitt.

Persien.

1. Das persische Weltreich.

Mit dem persischen Reiche beginnt der offenbare Zusammenhang mit der Weltgeschichte, der nicht etwa ein anscheinender äußerer, sondern ein Zusammenhang des Begriffes ist. Solchen Zusammenhang hat das Innere des Geistes überhaupt, das die Gestaltungen der Geschichte hervorbringt, wenn sie auch in keinem äußeren Zusammenhange stehen. Hier aber ist das Innere herausgetreten und zum erscheinenden geschichtlichen Zusammenhange geworden. Die Perser sind das erste geschichtliche Volk; Persien ist das erste Reich, das vergangen ist. Während China und Indien statarisch bleiben und ein natürliches vegetatives Dasein bis in die Gegenwart fristen, ist dieses Land den Entwicklungen und Umwälzungen unterworfen, welche allein einen geschichtlichen Zustand verraten. Wir leben hier in der Welt des Beweglichen; es fangen hier die Abscheidungen der natürlichen Beschaffenheit an.

Vorder- und Hinterasien sind wesentlich voneinander verschieden. Die Pflanzenwelt ebenso wie die Bevölkerung zeigen diese Verschiedenheit. Der ganze Körperbau der Menschen, ihre Gesichtszüge, ihr Charakter, ihre religiösen Vorstellungen, alles ist anders. Während die Chinesen und Inder, die beiden großen Nationen von Hinterasien, welche wir betrachtet haben, zur eigentlich asiatischen, nämlich zur mongolischen Rasse gehören und somit einen ganz eigentümlichen, von uns abweichenden Charakter haben, gehören die Nationen Vorderasiens zum kaukasischen, das heißt zum europäischen Stamme. Sie stehen in Beziehung zum Westen, während die hinterasiatischen Völker ganz allein für sich sind. Ihr Grundprinzip ist die Substantialität des Geistigen und Natürlichen; beides ist ihnen ein Inhalt. Innerlichkeit aber, Moralität und alles,

was die Subjektivität des Menschen ausmacht, ist dort nicht vorhanden. In Persien beginnt die Ablösung des Menschen von der Natur. Die ganze Weise des Selbstgefühls ist in Hinterasien von dem der Europäer ganz verschieden; anders ist es in den Gebieten, die von Persien abhängen. Der Europäer, der von Persien nach Indien kommt, bemerkt daher einen ungeheuern Kontrast, und während er sich im erstern Lande noch einheimisch findet, daselbst auf europäische Gesinnungen, menschliche Tugenden und menschliche Leidenschaften stößt, begegnet er, sowie er den Indus überschreitet, dem höchsten Widerspruch, der durch alle einzelnen Züge hindurchgeht. So sagt der Aufseher des Reiches Kabul, Lord Elphinstone ¹⁾, der Europäer könne bis an den Indus glauben, noch in Europa zu sein.

Das chinesische und indische Reich können nur an sich und für uns in den Zusammenhang der Geschichte kommen. Hier aber in Persien geht zuerst das Licht auf, welches scheint und anderes beleuchtet; denn erst Zoroasters Licht gehört der Welt des Bewußtseins an, dem Geist als Beziehung auf anderes. Auch hier ist Einheit des Geistigen und Natürlichen; die endliche Weltlichkeit ist in das Eine, das Natürliche ist in das Licht zusammengefaßt. Diese Einheit aber schwebt über der natürlichen Mannigfaltigkeit, und so tritt die Abstraktion der Gottheit ein, neben der alles übrige nur Wert hat, insofern es ein Strahl der Gottheit ist. Hiermit ist die Einfachheit der Grundsätze gesetzt. Das Gute, das Sittliche besteht darin, daß der Grund des Handelns das Allgemeine ist; und alles, was sich unter das Gute subsumieren läßt, macht dies eine Reich des Lichtes aus. Wir haben in Persien den Gegensatz des Lichtes und der Finsternis oder des Guten und des Bösen, der Gottheit und des Endlichen. Wir sehen hier eine reine erhabene Einheit, als die Substanz, welche das Besondere in ihr frei läßt, als das Licht, das nur manifestiert, was die Körper für sich sind, eine Einheit, welche die Individuen nur beherrscht, um sie zu erregen, daß sie kräftig für sich werden, ihre Partikularität entwickeln und geltend machen. Das

¹⁾ Elphinstone, Mountstuart, 1779—1859, seit 1808 Resident in Kabul, von 1819—27 Gouverneur von Bombay: Account of the Kingdom of Cabul, London 1815; A history of India 1842.

Licht macht keinen Unterschied, die Sonne scheint über Gerechte und Ungerechte, über Hohe und Niedere und erteilt allen die gleiche Wohltat und Gedeihlichkeit. Das Licht ist nur belebend, insofern es sich auf das Andere seiner selbst bezieht, darauf einwirkt und es entwickelt. Es ist mit dem Gegensatze gegen die Finsternis begabt. Damit ist das Prinzip der Tätigkeit und des Lebens aufgetan. Das Prinzip der Entwicklung beginnt mit der Geschichte Persiens, und darum macht diese den eigentlichen Anfang der Weltgeschichte; denn das allgemeine Interesse des Geistes in der Geschichte ist, zum unendlichen Insichsein der Subjektivität zu gelangen, durch den absoluten Gegensatz zur Versöhnung zu kommen.

Der Übergang, den wir von Indien nach Persien zu machen haben, ist also nur im Begriffe, nicht im äußerlichen geschichtlichen Zusammenhang. Das Prinzip desselben ist dieses, daß das Allgemeine, welches wir im Brahm gesehen haben, nun zum Bewußtsein kommt, ein Gegenstand wird und eine affirmative Bedeutung für den Menschen gewinnt. Brahm wird von den Indern nicht verehrt, sondern es ist nur ein Zustand des Individuums, ein religiöses Gefühl, eine ungegenständliche Existenz, ein Verhältnis, das für die konkrete Lebendigkeit nur Vernichtung ist. Indem nun aber dieses Allgemeine etwas Gegenständliches wird, bekommt es eine affirmative Natur; der Mensch wird frei und tritt so dem Höchsten, das ihm ein Objektives ist, gegenüber. Diese Allgemeinheit sehen wir in Persien hervortreten und damit ein sich Unterscheiden von dem Allgemeinen und zugleich ein sich identisch Machen des Individuums mit demselben. Im chinesischen und indischen Prinzip ist dieses Unterscheiden nicht vorhanden, sondern nur Einheit des Geistigen und Natürlichen. Der Geist aber, der noch im Natürlichen ist, hat die Aufgabe, sich von demselben zu befreien. Rechte und Pflichten sind in Indien an Stände gebunden und damit nur etwas Partikulares, dem der Mensch durch die Natur angehört; in China ist diese Einheit in der Form der Väterlichkeit vorhanden: der Mensch ist da nicht frei, er ist ohne moralisches Moment, indem er identisch mit dem äußerlichen Befehle ist. In dem persischen Prinzipie hebt sich zuerst die Einheit zum Unterschiede von dem bloß Natürlichen hervor; es ist die Negierung dieses nur unmittelbaren, den Willen nicht vermit-

telnden Verhältnisses. Die Einheit kommt im persischen Prinzip als das Licht zur Anschauung, das hier nicht bloß Licht als solches, dies allgemeinste Physikalische, sondern zugleich auch das Reine des Geistes, das Gute ist. Damit ist aber das Besondere, das Gebundensein an die beschränkte Natur, abgetan. Das Licht im physischen und geistigen Sinne gilt also als die Erhebung, die Freiheit von dem Natürlichen; der Mensch verhält sich zu dem Licht, dem Guten, als zu einem Objektiven, das aus seinem Willen anerkannt, verehrt und betätigt wird. Blicken wir nun noch einmal, und es kann nicht zu oft wiederholt werden, auf die Gestalten zurück, die wir bis zu dieser, welche wir vor uns haben, durchliefen, so sahen wir in China die Totalität eines sittlichen Ganzen, aber ohne Subjektivität, dieses Ganze gegliedert, aber ohne Selbständigkeit der Seiten. Nur eine äußerliche Ordnung dieses Einen fanden wir vor. Im Indischen dagegen trat die Trennung hervor, aber selbst als geistlos, das beginnende Insichsein, aber mit der Bestimmung, daß der Unterschied selbst unüberwindlich und der Geist in der Beschränktheit der Natürlichkeit gebunden bleibe, daher als das Verkehrte seiner selbst. Über dieser Trennung der Kasten steht nun in Persien die Reinheit des Lichtes, das Gute, dem sich alle auf gleiche Weise zu nähern, in dem sich alle gleich zu heiligen vermögen. Die Einheit ist daher zum erstenmal ein Prinzip, nicht ein äußeres Band geistloser Ordnung. Dadurch, daß jeder teil an dem Prinzip hat, erwirbt dieses ihm einen Wert für sich selbst.

Von der inneren Welt Persiens wissen wir nur wenig, desto mehr aber von seiner Geschichte, soweit sie nach außen geht. Die chinesische und indische Welt ist in unserer Zeit noch gegenwärtig und kann daher besser gefaßt werden. Die persische Welt ist ein längst Verschwundenes; was uns von ihrer inneren Art bekannt ist und als ihre älteste Grundlage sich zeigt, hat alle Geschichte überlebt, ist nur noch in ehrwürdigen Resten vorhanden und erst in neueren Zeiten wieder ans Licht gekommen.

Was zunächst das Politische betrifft, so wird uns hier zum ersten Male ein wirkliches Reich sichtbar, ein Ganzes der Herrschaft, das völlig heterogene (freilich in relativem Sinne) Elemente in sich faßt. Wir haben hier einen Volks-

stamm, der das Viele zusammenschließt und es in seiner Individualität erhält, es nur dann durch die Herrschaft bedingt. Dies Reich ist weder eine patriarchalische Herrschaft wie in China, noch ist es so starr wie Indien oder solch eine augenblickliche Gestaltung, wie sie bei den Mongolen auftreten; es ist auch kein Reich der Unterdrückung wie bei den Türken. Sondern man sieht hier eine Reihe von Völkern, die in ihrer Selbständigkeit geblieben und doch von einem Einheitspunkte abhängig sind, der sie zufrieden erhalten konnte. Dies Reich hat denn auch eine sehr lange und glänzende Dauer gehabt, und die Weise seines Zusammenhanges ist als etwas anzuerkennen, das der Idee des Staates näher kommt.

Geographisch kündigt sich diese Weise des persischen Reiches darin an, daß hier der Konflikt des Hochlandes und der großen Talebene vorliegt, also die Vereinigung der beiden großen entgegengesetzten Prinzipien. China und Indien sehen wir als dumpfe Ausbrütung des Geistes in fruchtbaren Ebenen, davon getrennt aber die hohen Gebirgsgurte und die darauf schweifenden Horden. Die Völker der Höhen veränderten nicht den Geist der Ebenen bei deren Eroberung, sondern bekehrten sich zu demselben. Aber in Persien sind diese Prinzipien in ihrer Unterschiedenheit vereinigt, und die Gebirgsvölker wurden mit dem ihrigen das Überwiegende. Wir unterscheiden also im persischen Reiche das Hochland, allgemein mit dem Namen Persien bezeichnet, um das sich die Gebirgszüge schließen, und die großen Strombassins, des Euphrat und Tigris einer-, des Oxus anderseits, die sich den Völkern der Höhen unterwerfen. Das Hochland ist nicht so hoch wie das der Tatarei und hat deshalb auch große Gebiete von hoher Fruchtbarkeit. Es wird im Osten begrenzt durch das Solimanische Gebirge, das nach Norden zu durch den Hindukuh und den Belurtag fortgesetzt wird. Letztere Gebirge schneiden das Vorland, Baktrien, Sogdiana in den Ebenen des Oxus, vom chinesischen Hochland ab, das sich bis Kaschgar erstreckt. Diese Ebene des Oxus liegt selbst nördlich vom persischen Hochland, das dann im Süden gegen den Persischen Meerbusen hin sich verläuft. Der Indus macht die Grenze gegen Indien; östlich vom Hindukuh wohnen die Mongolen und Chinesen. In dem Winkel zwischen dem Ge-

birgszuge, der nach Westen zum Kaspischen Meere, und dem, der nach Norden läuft, entspringt der Oxus, der früher in das Kaspische Meer, jetzt in den Aralsee mündet. Es ist da ein wichtiger Punkt, wo jetzt die Stadt Balkh liegt, früher Baktra, der Sitz einer sehr alten Kultur. Mit dem Gebirgszug, der sich im alten Baktrien südlich des Oxus hinzieht, fangen die Hochebenen an, die von Medern, Parthern, Hyrkanern bewohnt waren. Von hier ist es nicht weit nach Hindostan, namentlich bis Kabul. Weiterhin nach Westen liegt Chorasán, noch weiter Medien. Hier bilden sich die Gebirge Armeniens, zu dessen westlicher Seite das Tal des Euphrat und Tigris liegt. Dies hat in seinem Osten einen Gebirgszug, der sich zum Persischen Meerbusen und dahin zieht, wo das alte Farsistan, Persien liegt, das sich östlich bis zum indischen Meerbusen erstreckt, den Indus zur Grenze hat und im allgemeinen Iran genannt wird. Durch Syrien hängt das persische Reich mit dem Mittelländischen Meere zusammen und grenzt an Kleinasien und Ägypten. Von den vielen Völkerschaften, die zu diesem Reiche gehören, haben wir die einzelnen zu betrachten, und zwar sind die Elemente des persischen Reiches erstens das Zendvolk, die alten Parsen in Baktrien, zweitens das assyrisch-babylonische Element und endlich drittens die Meder und die eigentlichen Perser. Ihre Geschichte spielt auf dem angegebenen Boden; dann nimmt aber das persische Reich auch noch Kleinasien, Ägypten, Syrien mit seinem Küstenstrich in sich auf und vereinigt so das Hochland, die Stromebenen und das Küstenland in sich.

2. Das Zendvolk und die Lichtreligion.

Das Zendvolk wird von seiner Sprache so genannt, in der die Zendbücher geschrieben sind, die Grundbücher nämlich, auf denen die Religion der alten Parsen beruht. Von dieser Religion der Parsen oder Feueranbeter sind noch Spuren vorhanden. In Bombay existiert eine Kolonie derselben, und am Kaspischen Meere befinden sich einige zerstreute Familien, die diesen Kultus beibehalten haben. Im ganzen sind sie durch die Mohammedaner vernichtet worden. Der große Zerduscht, von den Griechen Zoroaster genannt,

schrieb seine Religionsbücher in der Zendsprache. Bis gegen das letzte Drittel des vorigen Jahrhunderts war diese Sprache und mithin auch alle Bücher, die darin verfaßt sind, den Europäern völlig unbekannt, bis endlich der berühmte Franzose Anquetil Duperron¹⁾ uns diese reichen Schätze eröffnete. Erfüllt von Enthusiasmus für die orientalische Natur ließ er sich, da er arm an Vermögen war, unter ein französisches Korps anwerben, das nach Indien verschifft werden sollte. So gelangte er nach Bombay, wo er auf die Parsen stieß und sich in ihre Religionsideen einließ. Mit unsäglicher Mühe gelang es ihm, sich ihre Religionsbücher zu verschaffen; er drang in diese Literatur ein und eröffnete ein ganz neues und weites Feld, das aber bei seiner eignen mangelhaften Kenntniss der Sprache noch einer gründlichen Bearbeitung bedarf.

Die Echtheit der Bücher des Zoroaster ist oft angegriffen worden; und zu verwundern ist es allerdings, daß ein so kleines Volk sich die Bücher eines Mannes bewahrt hat, dessen Zeit wir nicht einmal anzugeben wissen. Aber ihre Echtheit beweist sich durch ihren eigenen Inhalt und durch das, was wir sonst über die Magier wissen. Die Lichtreligion, deren Lehre in diesen Büchern, dem Zend-Avesta, enthalten sind, ist unbezweifelt die Religion der alten Perser gewesen, wenn auch nicht in der Bestimmtheit des Zend-Avesta.

Moderner ist ein Werk, das hier noch namentlich in Beziehung auf die Perser überhaupt erwähnt werden kann, die Epopöe Schah-nameh von Ferdusi, ein Heldenbuch von 60000 Strophen, wovon Görres²⁾ einen weitläufigen Auszug gegeben hat. Er versucht, die Erzählungen des Ferdusi auf die uns von den Griechen gelieferten Nachrichten zu beziehen; doch ist dies nur ein glänzendes Feuerwerk, das sich bei näherer Betrachtung in Rauch auflöst. Ferdusi lebte im Anfange des elften Jahrhunderts n. Chr. Geburt am Hofe Mahmud des Großen zu Ghazna, östlich von Kabul und Kandahar. Die berühmte eben genannte Epopöe hat die alten

¹⁾ Anquetil-Duperron, Abraham Hyacinthe, 1731—1805: Übersetzung des Zendavesta, 3 Bde., Paris 1771.

²⁾ Görres, Joseph von, 1776—1848: Das Heldenbuch von Iran aus dem Schah-nameh des Firdusi, Berlin 1820, 2 Bde.

Heldensagen Irans (das ist des eigentlichen Westpersiens) zu ihrem Gegenstande, kann aber nicht für eine historische Quelle gelten, da ihr Inhalt poetisch und ihr Verfasser ein Mohammedaner ist. Der Kampf von Iran und Turan wird in dem Heldengedichte beschrieben. Iran ist das eigentliche Persien, das Gebirgsland im Süden vom Oxus; Turan bezeichnet die Ebenen des Oxus und die zwischen demselben und dem alten Jaxartes liegenden. Ein Held, Rustan, macht die Hauptfigur im Gedichte, aber die Erzählungen sind ganz fabelhaft oder vollkommen entstellt. Johannes v. Müller hat sie einer bestimmten Chronologie unterwerfen wollen, doch ohne Erfolg. Alexanders geschieht Erwähnung, und er wird Ischkander oder Skander von Rum genannt. Rum ist das türkische Reich (noch jetzt heißt eine Provinz desselben Rumelien), aber ebenso das römische, und im Gedichte wird nicht minder Alexanders Reich Rum geheißen. Dergleichen Vermischungen gehören ganz der mohammedanischen Anschauung an. Es wird in dem Gedichte erzählt, der König von Iran habe Krieg geführt mit Philipp, und dieser letztere sei geschlagen worden. Der König habe ihm, dem Philipp, dann seine Tochter zur Frau abgefordert; nachdem er aber eine Zeitlang mit ihr gelebt, habe er sie fortgeschickt, weil sie übel aus dem Munde gerochen habe. Als sie nun zu ihrem Vater zurückgekommen sei, habe sie dort einen Sohn Skander geboren, der nach Iran geeilt wäre, um nach dem Tode seines Vaters den Thron in Besitz zu nehmen. Nimmt man dazu, daß im ganzen Gedichte keine Gestalt oder Geschichte vorkommt, die sich auf Cyrus bezieht, so läßt sich aus diesem wenigen schon abnehmen, was von dem Geschichtlichen des Gedichts zu halten sei. Wichtig bleibt es aber insofern, als uns Ferdusi darin den Geist seiner Zeit und den Charakter und das Interesse der neupersischen Weltanschauung darstellt.

Die chronologischen Kombinationen, soweit Daten in Betracht kommen, die aus neupersischen Umständen hervorgehen, sind das Unzuverlässigste. So kommt als Sohn des Ormuzd der Name Dschemschid vor; es scheint dies derselbe zu sein, den die Griechen Achämenes nennen, dessen Nachkommen Pischdadier heißen, zu denen auch Cyrus gezählt wurde. Noch in den späteren Zeiten scheinen die Perser von den Römern mit dem Namen der Achämeneer bezeichnet worden zu sein.

(Horat. *carm.* III. 1. 44.) Jener Dschemschid, heißt es, habe mit dem goldenen Dolche die Erde durchstoßen, was weiter nichts bedeutet, als daß er den Ackerbau eingeführt habe; er sei dann die Länder durchzogen, habe Quellen und Flüsse den Ursprung gegeben, dadurch Länderstriche fruchtbar gemacht, die Täler mit den Tieren bevölkert usw. In dem Zend-Avesta wird auch oft der Name eines Königs Gustasp erwähnt, den manche Neuere mit Darius Hystaspes haben zusammenstellen wollen, unter dem Zoroaster die Religion des Lichtes eingeführt habe. Heeren¹⁾ nimmt dies an; es ist aber sehr zweifelhaft. Aus dem ganzen Zustande, der im Zend-Avesta geschildert wird, geht hervor, daß Zoroaster viel früher gelebt haben muß. Ohne Zweifel gehört dieser Gustasp dem alten Zendvolke, den Zeiten vor Cyrus an. Auch der Turanier, das heißt der Nomaden im Norden, und der Inder geschieht in den Zendbüchern Erwähnung, ohne daß sich etwas Historisches daraus abnehmen ließe.

Man streitet zunächst über den Sitz des Zendvolkes. Nach allen Untersuchungen aber wohnte es in Baktrien am oberen Oxus. Von dort bis Kabul beträgt nach Wilford der Weg acht Tagereisen. Von den Stationen dieses Weges sind zu bemerken die Zohaksburg (Ferdusi) und Balkh-Bamian, das von den Persern oft mit Balkh, dem einstigen Baktra, verwechselt wird. (Balk = Stadt.) In der Nähe dieser Stadt finden sich Ruinen einer anderen Stadt Galgaleh und bei dieser angeblich über 12000 in Felsen gehauene Höhlen und zwei ungeheure Statuen, die zum Teil durch die Muselmänner stark beschädigt sind, wie denn Akbar mit Kanonen nach ihnen geschossen hat. Bei dieser Gelegenheit soll aus dem einen Bein einer Statue Blut geflossen sein. Alexander hat seinen Weg nach Indien nicht über dieses Balkh, sondern südlich um den Paropamisus herum genommen. Baktrien also war der Wohnsitz des Zendvolkes und Zoroasters. Anquetil und nach ihm auch die deutschen Gelehrten halten Armenien für sein Vaterland, Baktrien aber für den Schauplatz seiner Wirksamkeit. Die Frage, ob das Zendvolk mit den alten Persern identisch ist, scheint verneint werden zu müssen. In Medien und in Persien war die Religion des

¹⁾ Heeren, Arnold Hermann Ludwig, 1760—1842, Professor der Geschichte in Göttingen.

Zoroaster herrschend, und Xenophon erzählt, Cyrus habe sie angenommen; aber keines dieser Länder war der Wohnsitz des Zendvolks. Zoroaster selbst nennt ihn das reine Ariene; einen ähnlichen Namen finden wir bei Herodot, denn er sagt, die Meder hätten früher Arier geheißen, ein Name, womit auch die Bezeichnung von Iran zusammenhängt. Soviel scheint gewiß zu sein, daß die Zendsprache, die mit dem Sanskrit in Verbindung steht, die Sprache der Perser, Meder und Baktrer gewesen ist.

Schon in der Zeit des Cyrus finden wir den reinen und ursprünglichen Glauben und die alten, in den Zendbüchern uns beschriebenen Zustände nicht mehr vollkommen vor. Aus den Gesetzen und Einrichtungen des Volkes selbst, wie sie in den Zendbüchern angegeben sind, geht hervor, daß dieselben höchst einfach waren. Es ist von Ackerbau, Handwerk, Krieg und Religion die Rede. Vier Stände werden genannt: Priester, Krieger, Ackerbauer und Gewerbtreibende. Vom Handel allein wird nicht gesprochen, woraus hervorzugehen scheint, daß das Volk noch isoliert für sich war. Oberhäupter von Provinzen, Vorsteher von Bezirken, Städten, Straßen kommen vor, so daß alles sich noch auf bürgerliche Gesetze, nicht auf politische bezieht, und daß nichts auf einen Zusammenhang mit andern Staaten deutet. Von Abgaben steht nichts in den Büchern. Wesentlich ist gleich, daß wir hier keine Kasten, sondern nur Stände finden, daß keine Verbote der Verheirathung unter diesen verschiedenen Ständen vorkommen, obgleich die Zendschriften bürgerliche Gesetze und Strafen neben den religiösen Vorschriften mittheilen. Es findet sich mehreres, was einen Fortschritt in den Bequemlichkeiten des Lebens zeigt, aber gar nichts, was auf ein Reich wie das persische hindeuten könnte.

Die Hauptsache, die uns hier besonders angeht, ist die Lehre des Zoroaster. Gegen die unglückselige Verdampfung des Geistes der Inder kommt uns in der persischen Vorstellung ein reiner Atem entgegen, ein Hauch des Geistes. Der Geist erhebt sich in ihr aus der substantiellen Einheit der Natur, aus dieser substantiellen Inhaltslosigkeit, wo noch nicht der Bruch geschehen ist, der Geist noch nicht für sich, dem Objekt gegenüber, besteht. Diesem Volke nämlich kam zum Bewußtsein, daß die absolute Wahrheit die Form der Allgemeinheit, der Einheit haben müsse. Dies Allgemeine, Ewige, Un-

endliche enthält zunächst keine Bestimmung als die schrankenlose Identität. Eigentlich ist dieses, und wir haben es schon mehrere Male wiederholt, auch die Bestimmung des Brahm. Aber den Persern wurde dieses Allgemeine zum Gegenstande, und ihr Geist wurde das Bewußtsein dieses seines Wesens, wogegen bei den Indern diese Gegenständlichkeit nur die natürliche der Brahminen ist und als reine Allgemeinheit nur durch Vernichtung des Bewußtseins für dasselbe wird. Dieses negative Verhalten ist bei den Persern zum positiven geworden, und der Mensch hat eine Beziehung zum Allgemeinen auf diese Weise, daß er sich darin positiv bleibt. Dieses Eine, Allgemeine ist freilich noch nicht das freie Eine des Gedankens, noch nicht im Geist und in der Wahrheit angebetet, sondern ist noch mit der Gestalt des Lichts angetan. Aber das Licht ist nicht Lama, nicht Brahmine, nicht Berg, nicht Tier, nicht diese oder jene besondere Existenz, sondern es ist die sinnliche Allgemeinheit selbst, die einfache Manifestation. So ist diese Religion zwar noch Naturdienst, aber nur des Lichtes, dieses allgemeinen, einfachen physikalischen Wesens, das rein wie der Gedanke ist. Der Gedanke empfindet sich selbst, wenn er das Licht vor sich hat. Indem nun das Licht Gegenstand der Verehrung ist, so ist es der Gedanke, das Gemüt, das in dieser Anschauung in sich geht. Dieses Insichsein des reinen Lichtes ist dann Gedanke, Geistiges überhaupt. Der Gedanke ist hier noch nicht die freie Grundlage, aber doch ist er die Bedeutung. In jeder Religion ist die Anschauung ein Anthropomorphistisches; aber auf die Bedeutung kommt es an.

Die persische Religion ist demnach kein Götzendienst, sie verehrt nicht einzelne Naturdinge, sondern das Allgemeine selbst. Das Licht hat zugleich die Bedeutung des Geistigen, des Guten, der Reinheit; es ist allgemeine Substanz, die Gestalt des Guten und Wahren, die Substantialität des Wissens und Wollens sowohl wie auch aller natürlichen Dinge. Alles andere ist Offenbarung des Lichtes; alles Leben ist Geburt des Lichtes. So schließt diese Vorstellung den Pantheismus ein: das Licht ist das Affirmative in allem. Nur muß man den Pantheismus nicht in dem rohesten Sinne indischer Vorstellungen nehmen; denn immer ist es doch das Allgemeine, Eine, was in dem Einzelnen das Göttliche ist, und auf dieses Eine ist die ganze Religion gerichtet.

Unmittelbar bildet sich nun bei den Persern der Gegensatz, dieser große Dualismus. Das Licht hat in sich sogleich einen Gegensatz, nämlich die Finsternis, gleichwie dem Guten das Böse gegenübersteht. Wie das Gute für den Menschen nicht vorhanden ist, wenn das Böse nicht da wäre, und wie er nur wahrhaftig gut sein kann, wenn er das Böse kennt, so ist auch das Licht nicht ohne die Finsternis. Ormuzd und Ahriman bilden bei den Persern diesen Gegensatz. Ormuzd ist der Herr des Lichtreiches, des Guten, Ahriman der der Finsternis, des Bösen. Dann gibt es aber noch ein Höheres, woraus beide hervorgegangen sind, ein gegensatzloses Allgemeines, genannt Zeruane-Akerene, die ungeschaffene Zeit, das unbegrenzte All. Das All ist nämlich etwas ganz Abstraktes, es existiert nicht für sich, und Ormuzd und Ahriman sind daraus entstanden. Dieser Dualismus wird gewöhnlich dem Orient als Mangel angerechnet; und insofern bei den Gegensätzen, als absoluten, verharret wird, ist es allerdings der irreligiöse Verstand, der sie festhält. Aber der Geist muß den Gegensatz haben; das Prinzip des Dualismus gehört daher zum Begriff des Geistes, der, als konkret, den Unterschied zu seinem Wesen hat. Bei den Persern ist das Reine zum Bewußtsein gekommen wie das Unreine, und der Geist, damit er sich selber erfasse, muß wesentlich dem allgemeinen Positiven das besondere Negative gegenüberstellen; erst durch die Überwindung dieses Gegensatzes ist der Geist der zweimal geborene. Der Mangel des persischen Prinzips ist nur, daß die Einheit des Gegensatzes nicht in vollendeter Gestalt gewußt wird; denn in jener unbestimmten Vorstellung von dem unerschaffenen All, woraus Ormuzd und Ahriman hervorgegangen sind, ist die Einheit nur das schlechthin Erste, und sie bringt den Unterschied nicht zu sich zurück. Ormuzd schafft selbstbestimmend, aber auch nach dem Ratschluß des Zeruane-Akerene (die Darstellung ist schwankend), und die Versöhnung des Gegensatzes besteht nur darin, daß Ormuzd mit Ahriman kämpfen und ihn schließlich überwinden solle¹⁾.

In der Philosophie muß der Gegensatz durchaus immer durch die Einheit gebunden sein. Bei den Persern ist der

¹⁾ 1. Auflage: daß Ormuzd den Ahriman überwinden, aber ewig mit ihm kämpfen solle.

Gegensatz zwischen gut und böse, Ormuzd und Ahriman, so, daß beide unabhängig gegeneinander sind. Der Philosophie ist das durchaus zuwider; denn nur das Natürliche ist dies gleichgültige Gegeneinander. Doch aber ist es das Große der persischen Religion, daß dieser Dualismus in ihr ist. Indem die unendliche Mannigfaltigkeit der sinnlichen Dinge und die Verwirrung des einzelnen Bewußtseins, die wir bei den Indern gesehen haben, in diesen einfachen Gegensatz aufgelöst ist, so zeigt sich darin die Macht des Gedankens; sie kommt in dieser Religion zum Ausdruck.

Ormuzd (Or = Herr, muz oder mez = magnus, dao = deus) ist der Herr des Lichtes; dies aber ist nicht das Feuer, sondern die Flüssigkeit des Feuers, wie die Sonne eine Hülle desselben ist. Wo Licht ist, da ist Ormuzd; er ist überhaupt das Vortreffliche in allem. Er schafft alles Schöne und Herrliche der Welt, die ein Reich der Sonne ist. Er ist das Vortreffliche, das Gute, das Positive in allem natürlichen und geistigen Dasein. Das Licht ist der Körper des Ormuzd; daher entsteht der Feuertempel, weil Ormuzd in allem Licht gegenwärtig ist. Sonne, Mond und Sterne sind die vorzüglichsten Lichtkörper, in denen das Licht sich manifestiert. Sieben dieser Lichter sind die obersten Diener des Ormuzd; er aber ist nicht etwa die Sonne, der Mond selber, sondern in diesen verehren die Perser nur das Licht, welches Ormuzd ist. Zoroaster fragt den Ormuzd, wer er sei; er antwortet: Mein Name ist Grund und Mittelpunkt aller Wesen, höchste Weisheit und Wissenschaft, Zerstörer der Weltübel und Erhalter des Alls, Fülle der Seligkeit, reiner Wille usw. Was von Ormuzd kommt, ist lebendig, selbständig und dauernd, das Wort ist ein Zeugnis desselben; die Gebete sind seine Produktionen. So wird als seine Manifestation das lebendige Wort verehrt, auch der Vendidad, die Gebote. Ormuzd ist nicht auf die Einzelheit eingeschränkt. Sonne, Mond und noch fünf andere Gestirne, die uns an die Planeten erinnern, diese Leuchtenden und Erleuchteten sind die zunächst verehrten Bilder des Ormuzd, die Amschaspand, seine ersten Söhne. Unter diesen ist auch Mithra genannt, man kann aber ebensowenig wie bei den andern Namen angeben, welcher Stern damit bezeichnet sei. Der Mithra steht in den Zendbüchern unter den andern Sternen und hat keinen Vorzug: doch werden schon in der Strafordnung

die moralischen Sünden als Mithrasünden aufgeführt. Mithra erscheint hier als der Vorsteher des Innern, Höheren im Menschen. Später hat der Mithra eine große Bedeutung als Mittler zwischen Ormuzd und den Menschen bekommen. Schon Herodot erwähnt den Mithradienst; in Rom wurde er später als ein geheimer sehr allgemein, und selbst bis weit ins Mittelalter finden sich Spuren davon, denn noch in den Mysterien der Tempelherren findet er sich. Zu seinen Mysterien gehört das Genießen von Brot und Wein; sonst aber wissen wir nicht, was dieser Mithra eigentlich ist, und im Zend-Avesta steht er nur als ein Wesen unter den andern.

Wir sehen in der persischen Religion durchweg zweierlei Welten, die sinnliche und die Geisteswelt; sie ist die Verklärung der sinnlichen, und aus ihr erhält jeder Mensch seinen Schutzgeist. Außer den angeführten gibt es so noch andere Schutzgeister, die unter den Amschaspand als ihren Oberhäuptern stehen und die Regierer und Erhalter der Welt sind. Der Rat der sieben Großen, welche der persische Monarch um sich hatte, ist ebenso in Nachahmung der Umgebung des Ormuzd veranstaltet. Von den Geschöpfen der irdischen Welt werden unterschieden Fervers, eine Art von Geisterwelt. Fervers sind nicht Geister nach unserm Begriffe, denn sie sind in jedem Körper, es sei Feuer, Wasser, Erde; jede Pflanze, jeder Baum hat solchen Ferver. Überall, wo Tätigkeit, Leben ist, da sind auch die Ferver; sie sind von Urbeginn da, sind an allen Orten, in den Straßen, Städten usf.; sie sind gerüstet, jedem Hilfe zu bringen, der sie anruft. Ihr Aufenthalt ist in Gorodman, dem Sitze der Seligen, über dem festen Gewölbe des Himmels.

Im Gegensatze zu dem Lichte steht Ahriman; er ist überall da, wo Finsternis, Böses ist: Finsternis ist der Körper des Ahriman, aber ein ewiges Feuer vertreibt ihn aus den Tempeln.

Die Religion des Ormuzd als Kultus ist, daß die Menschen sich dem Lichtreich gemäß verhalten sollen; die allgemeine Vorschrift ist daher eine große Reinigkeit im Äußeren, aber auch im Inneren. Diese wird durch eine Erhebung zu Ormuzd mittelst vieler Gebete bewirkt. Der Zweck eines jeden ist, sich rein zu halten und diese Reinheit um sich zu verbreiten. Die Vorschriften hierzu sind sehr weitläufig, die moralischen Bestimmungen jedoch mild; es heißt: wenn ein Mensch dich

mit Schmähungen überhäuft, dich beschimpft und sich dann demütigt, so nenne ihn Freund. Opfer sind vorgeschrieben. Das Opfer schließt aber nicht eine Entsagung, Negation in sich wie im Indischen; es hat nicht den Sinn wie bei andern Völkern, daß der Mensch sein Eigentum, seine Individualität als wertlos hingibt. Bei dem Zendvolk heißt opfern nichts anderes als weihen. Das Vieh wird nicht verbrannt oder etwas davon vernichtet, sondern nur durch Gebete geweiht, und zwar nur, wenn es bei einer feierlichen Gelegenheit geschlachtet werden soll. Dann aber gebrauchen die Perser das geopfernte Fleisch im Haushalte. Die Gottheit erhält nichts davon, man erbittet sich nur ihren Segen. Wir lesen im Vendidad, daß die Opfer vorzüglich in Fleisch von reinen Tieren bestehen, in Blumen und Früchten, Milch und Wohlgerüchen. Die eigentlich religiöse Handlung ist die des gesegneten Brotes und Kelches zum Andenken und zur Ehre des Hom, des eigentlichen Stifters ihrer Religion, wie Zoroaster ihr Erneuerer ist. Das ungesäuerte Brot wird geweiht und genossen, ebenso ein Kelch mit dem Saft aus dem Hombaume. Die Kirchenväter haben den Mithrادیienst mit dieser Feierlichkeit für ein Werk der bösen Dämonen erklärt, das die christliche Religion verspotten sollte. Es heißt darin: Wie der Mensch rein und des Himmels würdig erschaffen worden, so wird er wieder rein durch das Gesetz der Ormuzddiener, das die Reinigkeit selber ist, wenn er sich reinigt durch Heiligkeit des Gedankens, des Wortes und der Tat. Was ist reiner Gedanke? Der, welcher auf der Dinge Anfang geht. Was ist reines Wort? Das Wort Ormuzd (das Wort ist so personifiziert und bedeutet den lebendigen Geist der ganzen Offenbarung des Ormuzd). Was ist reine Tat? Das ehrfürchtige Anrufen der himmlischen Heerscharen, welche im Anbeginn geschaffen sind. Es wird somit hier erfordert, daß der Mensch gut sei: der eigene Wille, die subjektive Freiheit wird vorausgesetzt. Das Licht setzt den Menschen in den Stand, daß er wählen könne, und wählen kann er nur, wenn er aus der Versenktheit heraus ist.

Den Persern ist besonders zur Pflicht gemacht, das Lebendige zu erhalten, Bäume zu pflanzen, Quellen zu graben, Wüsten zu befruchten, damit überall Leben, Positives, Reines sich ergehe und des Ormuzd Reich nach allen Seiten hin

verbreitet werde. Im Zend-Avesta wird auch das Paradies dargestellt mit Tieren und einer üppigen Vegetation; daher ist es überhaupt bei den Persern etwas Religiöses, Parks zu unterhalten. Von dem jüngeren Cyrus finden wir angegeben, daß er sich täglich in seine Parks begeben und dort die Bäume und Pflanzen gepflegt habe (Xenoph. Oekon. IV, 24). Der äußeren Reinheit ist es zuwider, ein totes Tier zu berühren, und es gibt viele Vorschriften, wie man sich davon zu reinigen habe. Von Cyrus erzählt Herodot, daß, als er gegen Babylon zog und der Fluß Gyndes ein Roß des Sonnenwagens verschlang, er diesen ein Jahr lang zu bestrafen beschäftigt war, indem er ihn, um ihn seiner Gewalt zu berauben, in kleine Kanäle ableiten ließ. Xerxes ließ so, als ihm das Meer seine Brücken zertrümmerte, diesem als dem Bösen und Verderblichen, dem Ahriman, Ketten anlegen.

Das Zendvolk hat dreierlei Arten von Gesetzen. Von den Strafgesetzen gilt, daß die Strafen verschieden sind nach Zeit, Ort, Gesinnung, Zahl der Verbrechen, wobei nicht bloß Strafen in diesem, sondern auch im Leben nach dem Tode bestimmt sind. Dagegen kennt man die Todesstrafe dort nicht, wie auch des Totschlages und Mordes erst in späteren Gesetzen Erwähnung geschieht, des Elternmordes dagegen gar nicht. Die zweite Art von Gesetzen sind die Religionsvorschriften, die sich auch auf die äußere Verunreinigung beziehen. Das schlimmste Vergehen, das hier vorkommt, besteht darin, daß jemand gegen einen heiligen Mann, der nach der Vorschrift des Ormuzd lebt, mit Verachtung redet. Die dritte Art von Gesetzen bezieht sich auf die schon erwähnten Mithrasünden. Mithra erscheint hier als Vorsteher des Inneren, Höheren im Menschen. Dieses wird weit höher geachtet und seine Verletzung weit schwerer gestraft als äußere Unreinigkeit. So steht insbesondere auf dem Wortbruch eine Strafe von 300 Riemenstreichen. Wer Geld stiehlt, erhält außerdem noch 300 Jahre Höllenstrafe. Hierher gehören hauptsächlich moralische Gebete, wie daß man seinen Arbeitszweig nicht vernachlässigen darf.

Über die Geschichte des Zendvolkes ist nichts zu sagen; es kommt nur darauf an, daß bei ihnen die Grundlage vorhanden war, während Perser, Meder usw. durchgreifend geschichtlich gewirkt haben.

3. Assyrien und Babylonien.

Im Zend-Avesta finden sich die Worte: wer nicht mit Inbrunst zu mir ißt und betet, der nimmt von mir die Glieder der Welt. In derlei Sätzen zeigt sich die Naturreligion in der reinsten Höhe, die sie zu erreichen fähig ist. Wir sehen darin das erste Element der persischen Welt; seine Heimat sind die am meisten nach Norden gelegenen Gebiete. Das zweite Element, das üppigere, reiche, sinnliche des Handels, tritt in den Ebenen des Euphrat und Tigris hervor, bei den Assyriern und Babyloniern. Diese leben in Städten, das Zendvolk in der freien Natur. Im Unterschiede von ihm, über dessen äußere Geschichte wir gar nicht unterrichtet sind, besitzen wir über Assur und Babylon fast nichts als historische Notizen; sie betreffen glänzende Punkte der Geschichte und sind von mannigfaltigen Sagen überwuchert, so daß es hier ganz besonders der Kritik bedarf. Das gilt z. B. den zahlreichen Listen von königlichen Namen und Königreichen gegenüber. In den inneren Charakter der Völker dagegen ist es uns gar nicht vergönnt zu blicken.

Jene Sagen gehen bis in die ältesten Zeiten der Geschichte hinauf; sie sind aber an und für sich dunkel und zum Teil widersprechend, und dieser Widerspruch ist um so weniger aufzuhellen, als dem Volke Grundbücher und einheimische Werke abgehen. Der griechische Historiker Ktesias, ein Arzt, der (seit 415 bis 398 v. Chr.) zur Zeit des jüngeren Cyrus am persischen Hofe gelebt hat, soll aus den Archiven der persischen Könige selbst geschöpft haben; indessen sind nur noch wenige Bruchstücke vorhanden. Herodot gibt viele Nachrichten; außerdem sind auch die Erzählungen in der Bibel höchst wichtig und merkwürdig, denn die Hebräer standen in unmittelbarer Beziehung mit den Babyloniern.

Assyrien ist ein ziemlich unbestimmter Name. Ursprünglich bezeichnete er den Landstrich am oberen Tigris besonders gegen Osten; nördlich davon liegt Armenien, südlich Mesopotamien, westlich ein Teil des heutigen Kurdistan. Die Griechen dagegen begreifen unter Assyrien auch das ganze Mesopotamien mit Babylon. Als Hauptstädte dieses Reiches werden angegeben Atur oder Assur am Tigris und später Ninive, das von Ninus, dem Stifter des assyrischen Reiches, begründet

und erbaut worden sein soll. In jenen Zeiten machte eine Stadt das ganze Reich aus: so Ninive, so auch Ekbatana in Medien, das sieben Mauern gehabt haben soll, zwischen deren Umschließungen Ackerbau getrieben wurde; innerhalb der mittelsten Mauer befand sich der Palast des Herrschers. So soll nun auch Ninive, nach Diodor, 480 Stadien (ungefähr zwölf deutsche Meilen) im Umfange gehabt haben; auf den Mauern von 100 Fuß Höhe waren 1500 Türme, innerhalb welcher sich eine ungeheure Volksmasse aufhielt. Wo Ninive gelegen hat, kann nicht genau bestimmt werden; doch ist seine Stätte in der Gegend des heutigen Mosul zu suchen. Die Lage ist inmitten eines fruchtbaren Bodens, die Kultur aber ist nicht so groß wie die Babylons. Eine nicht minder unermeßliche Population schloß Babylon in sich, das jahrtausendelang zu Assyrien gehörte. Diese Städte entstanden aus dem doppelten Bedürfnis, einmal das Nomadenleben aufzugeben und in festen Sitzen Ackerbau, Gewerbe und Handel zu betreiben, dann sich gegen die herumschweifenden Bergvölker und die räuberischen Araber zu schützen. Ältere Sagen deuten darauf, daß dies ganze Taland von Nomaden durchzogen worden ist, und daß das städtische Leben diese dann verdrängt hat, wie denn auch Abraham mit seiner Familie aus Mesopotamien gegen Westen in das gebirgige Palästina gewandert ist. Noch heute wird auf diese Weise Bagdad von streifenden Nomaden umschwärmt. Die Überlieferung nennt die Namen von Ninus, Semiramis usw., Namen, die mehr der Mythologie angehören. Überhaupt ist die ganze assyrische Geschichte fabelhaft. Ninive soll 2050 Jahre v. Chr. Geburt erbaut worden sein, und so weit hinauf also wird die Begründung des assyrischen Reiches gestellt. Dann soll Ninus mit einer ungeheuren Streitmacht Baktrien sich unterworfen, Medien und Babylon erobert haben und bis Ägypten und Äthiopien gezogen sein. Die Eroberung Baktriens wird besonders als eine Äußerung der größten Anstrengung angegeben, denn Ktesias schätzt die Truppenzahl, die Ninus mit sich geführt haben soll, auf 1700000 Fußgänger und eine verhältnismäßige Anzahl von Reitern. Baktra wurde sehr lange belagert, und die Eroberung desselben wird der Semiramis zugeschrieben, die mit einer mutigen Schar den steilen Abhang eines Berges erstiegen haben soll. Sie soll auch bis nach Indien vorgedrungen

sein. Solcher Erzählungen von Zügen nach Indien haben wir mehrere; von Dionysos und Sesostris werden welche berichtet. Sollte darin etwas Historisches enthalten sein, so sind sie jedenfalls ganz unerheblich gewesen. Ebenso wahrscheinlich ist es aber, daß sie reine Erdichtungen sind; denn es ist dem Morgenländer eigen, seine früheren Helden durch Züge zu verherrlichen, die aus der weiteren Bekanntschaft eines späteren Zeitalters entlehnt sind. Die Person der Semiramis schwankt überhaupt zwischen mythologischen und historischen Vorstellungen; ihr wird auch der Turmbau Babels zugeschrieben, von dem wir in der Bibel hören und der eine der ältesten Sagen ist.

Das assyrische Reich nun, das so viele Völker unter sich hatte, soll tausend oder anderthalbtausend Jahre bestanden haben. Der letzte Herrscher war Sardanapal; er ist später zum Symbol für einen sinnlichen Fürsten geworden und wird als ein großer Wollüstling beschrieben. Arbakes, der Satrap von Medien, regte die übrigen Satrapen gegen ihn auf und führte mit denselben die Truppen, welche sich alle Jahre zu Ninive zur Zählung versammelten, gegen Sardanapal. Dieser, wenn er auch mehrere Siege erfocht, wurde doch endlich genötigt, der Übermacht zu weichen, sich in Ninive einzuschließen, und soll, als er zuletzt keinen Widerstand mehr leisten konnte, sich nach einer dreijährigen Belagerung mit seiner ganzen Familie und mit allen seinen Schätzen daselbst verbrannt haben — ein Zug, der den morgenländischen Adel beurkundet, nämlich die Unmöglichkeit, sich zu unterwerfen. Nach einigen soll dies 888 Jahre v. Chr. Geburt, nach anderen am Ausgang des siebenten Jahrhunderts geschehen sein. Nach der Auflösung des Reiches wurden seine einzelnen Teile selbständig. Unter ihnen treten besonders Babylon, Medien und das neassyrische Reich hervor; dieses ist aber mehr Hypothese. Diese einzelnen Reiche hatten wieder verschiedene Schicksale, doch herrscht hier eine noch nicht aufgelöste Verwirrung in den Nachrichten.

Südlicher am Euphrat lag Babylon, die Stadt des Bel oder der Sonne (Kor). An den Namen dieser Stadt knüpft sich die Erinnerung, die wir schon aus den ältesten Zeiten haben, von dem oben bereits erwähnten Turm von Babel. Die Menschen, bei denen sich mit dem Zwecke, einen festen Sitz

zu haben, die Absicht verbindet, sich gegen die Nomaden zu schützen, tun sich zu dem Bau eines gewaltigen Turmes zusammen. Wir sehen hier den Gegensatz zwischen Ackerbau und Viehzucht, den wir bereits in der Sage von Kain und Abel finden. Nur ist es in Wahrheit umgekehrt als in dieser Sage: der Ackerbau ist das frömmere Prinzip, die Nomaden sind räuberisch. Babylon lag in einer höchst fruchtbaren und für Ackerbau sehr geeigneten Ebene. Außerdem lag es sehr bequem zum Handel auf den beiden Strömen, auf denen dann auch große Schifffahrt getrieben wurde; teils kamen die Schiffe von Armenien, teils vom Süden nach Babylon und führten in dieser Stadt einen unermeßlichen Reichtum zusammen. Das Land um Babylon herum war von unzähligen Kanälen durchschnitten, mehr im Interesse des Ackerbaus, um das Land zu bewässern und die Überschwemmungen zu hindern, als im Interesse der Schifffahrt. Auffallend ist der ungeheure Umfang jener alten Städte, und ebenso berühmt sind die großen Konstruktionen, die von den Alten zum Teil wenigstens noch in Ruinen sind gesehen worden, besonders die Prachtgebäude, die der Semiramis zugeschrieben wurden; doch wieviel davon in die alte Zeit gehört, ist unbestimmt und ungewiß. Babylon hat noch 700 Jahre v. Chr. eine zweite Periode des Glanzes gehabt; daher läßt es sich nicht ausmachen, ob diese Bauwerke nicht erst in dieser späteren Zeit aufgeführt worden sind. Es wird angegeben, daß Babylon ein Viereck gewesen sei, mittendurch von dem Euphrat geteilt; auf der einen Seite des Stromes sei der Tempel des Bel gestanden, auf der andern die großen Paläste der Monarchen; die Stadt habe 100 eiserne (d. i. kupferne) Tore gehabt, ihre Mauern seien 100 Fuß hoch und verhältnismäßig breit gewesen, mit 250 Türmen versehen. Die Straßen in der Stadt, die auf den Strom zugingen, wurden jede Nacht mit eisernen Toren geschlossen. Ker Porter¹⁾, ein Engländer, bereiste vor ungefähr zwölf Jahren (seine ganze Reise dauerte von 1817—1820) die Gegenden, wo das alte Babylon gelegen war; auf einer Erhöhung glaubte er noch Reste des alten Turms zu Babel

¹⁾ Porter, Robert Ker, Maler und Reisender, 1775—1842: travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia etc., during the years 1817—20, London 1821, 2 Bde. 4^o.

zu entdecken; er wollte Spuren von vielen Gängen finden, die sich um den Turm herumwanden, und in deren höchstem Geschosse das Bild des Bel aufgestellt war; außerdem finden sich noch viele Hügel mit Resten von alten Gebäulichkeiten. Die Backsteine zeigen sich so, wie sie in der Bibel beim Turmbau beschrieben sind; eine ungeheure Ebene ist von einer unzähligen Menge solcher Backsteine bedeckt, obgleich schon seit mehreren tausend Jahren beständig von dort welche geholt werden und die ganze Stadt Hila, die in der Nähe des alten Babylon liegt, von denselben gebaut wurde. Aus dem großen Aufwande der Bauwerke läßt sich der Wert des Zusammenlebens ermessen.

Herodot gibt einige merkwürdige Sittenzüge der Babylonier an, zunächst, daß jedes Mädchen in Babylon sich im Tempel der Mylitta einmal einem Fremden preisgeben mußte, wofür der Lohn dem Tempel anheimfiel. Die Ehelosigkeit wird also hier durch ein Minimum von Ausschweifung eingeschränkt. Wie dies mit den Religionsbegriffen zusammengehangen habe, ist schwer zu ermitteln; wir finden Ähnliches in Syrien bei dem Dienste der Astarte. Sonst sagt Herodot, daß Sittenlosigkeit erst spät eingerissen sei, als Babylon ärmer geworden war. Ferner erzählt Herodot, daß die Mädchen in den Jahren der Mannbarkeit zur Verheirathung versteigert wurden, so daß zuerst die schönsten an den Mann kamen und die häßlicheren und älteren dann mit dem hohen Preise ausgestattet wurden, der für jene bezahlt worden war. Die Mädchen hatten also keine eigene Wahl, und hierin liegt keine Achtung gegen das Weib. Es ist aber überhaupt nicht orientalisch, daß ein Mädchen bei der Wahl seines Gatten eine Stimme habe. Doch deutet der Umstand, daß die Schönen die Häßlichen dotierten, auf die Vorsorge für alle hin. Dafür spricht auch das Dritte, was Herodot berichtet. Wenn einer in Babylon krank wurde, so brachte man ihn auf einen freien Platz, damit jeder Vorübergehende ihm seinen Rat erteilen könne, — auch ein Zug, aus dem hervorzugehen scheint, daß sie eine gewisse Gemeinsamkeit empfunden haben und ein friedliches, gut nachbarliches Volk gewesen sind.

Das ist aber auch alles, was Herodot von ihnen sagt. Mehr erzählen die Juden und namentlich Daniel. In den

Zeiten nämlich nach dem Untergange des Sardanapal, als die früher von den Assyriern unterjochten Reiche selbständig wurden, beginnen die Berührungen mit den Juden und Ägyptern. Das jüdische Reich unterlag der überwiegenden Macht; die Juden wurden nach Babylon geführt, und von ihnen haben wir nun genaue Nachrichten über den Zustand dieses späteren Reiches, des chaldäischen Babylon. Wir finden nämlich bei den Babyloniern die Chaldäer, ein Gebirgsvolk, das sich mit ihnen vermischt hat, wie bei den Medern die Magier. Noch in der Cyropädie zeigt Tigranes die Chaldäer als ein Bergvolk dem Cyrus, der sich mit ihnen einläßt und sie zu Bundesgenossen macht. Daniel ist selbst Statthalter in Babylonien gewesen; wir erfahren von ihm, daß es dort eine organisierte Geschäftsordnung gab. Er spricht von Magiern, von denen die Erklärer der Schriften, die Wahrsager, Astrologen, Gelehrten und die Chaldäer, die die Träume auslegten, unterschieden werden. Ohne Zweifel hatten die Babylonier keine größeren Kenntnisse in der Astronomie, als man bei langer sorgfältiger Beobachtung erlangen kann. Man findet bei ihnen eine Zeitrechnung des Nabonassar, ihres ersten Königs, die aber gewiß nicht im Gebrauche des Volkes gewesen ist. Aus den Erzählungen Daniels ergibt sich aber auch, daß die Traumdeuterei dort einheimisch war. Also war den Menschen das wichtig, was in ihrem Innern vorging, nicht so das Äußere wie in Indien. Sonst werden die Babylonier wie auch Tyrus und Sidon von den Propheten wegen ihrer Weichlichkeit gescholten. Die Propheten erzählen überhaupt viel von dem großen Handel in Babylon, entwerfen aber auch ein schreckliches Bild von der dort herrschenden Sittenlosigkeit.

Ihre Religion war nach der Schilderung der Propheten ein sinnlicher, roher Götzendienst. In den prophetischen Schriften wird die Verehrung der Bilder ganz äußerlich aufgefaßt, der Geist aber ist in seinem Verhalten dabei unendlich verschieden. Die Chinesen, die Inder, die Griechen haben Götterbilder, und auch die Katholiken verehren die Bilder ihrer Heiligen. Nach allem aber ist anzunehmen, daß in dem Kreise, in dem wir uns jetzt befinden und zu dem außer Babylon auch die kleinasiatischen und syrischen Religionen gehören, gemeiner sinnlicher Götzendienst ausgeübt wurde, wo die Natur als göttliche Substanz verehrt wurde und den

Mächten der Natur, insbesondere der Erzeugung, der Kultus geweiht war. Der Kultus suchte Genuß, Üppigkeit und Wohleben, wovon wir besonders bei den Propheten hören, die uns sehr greuelvolle Schilderungen davon machen. Doch können wir nicht ohne weiteres alles annehmen und müssen manches auf den Haß der Juden zurückführen, der besonders durch die Unterdrückung veranlaßt worden ist, die sie von jenen Völkern zu leiden hatten. Aber die Nachrichten sind freilich zu bestimmt, als daß wir das Starke darin bloß subjektiver Empfindung beimessen dürfen. Im Buche der Weisheit besonders ist die Darstellung ausführlich. Es wird ihnen hier eigentlicher Naturdienst zugeschrieben. Bel, die Sonne, neben ihm der Mond sind verehrt worden; aber nicht nur die Verehrung solcher natürlichen Dinge hat stattgefunden, sondern die der Naturkraft überhaupt. Der Gottesdienst der Astarte, Kybele ist uns von diesen Völkern bekannt. Damit hängt die Verehrung der Diana von Ephesus, der cyprischen Venus, zusammen, und es ist ausgemacht, daß diese Gottesdienste in rohe sinnliche Ergehung versumpft waren. Wir sehen im ganzen also sinnliche Üppigkeit in diesen fruchtbaren Gegenden. Damit und mit dem ausschweifenden Kultus verbunden ist der grausame Gottesdienst, eine besondere Form der ausschweifenden Sinnlichkeit. „Halten sie Feiertage, so tun sie wie wütend,“ sagt das Buch der Weisheit (14, 28; vgl. auch Kap. 13). Die Naturreligion ist überhaupt in ihrem Gottesdienste grausam. Die Natur gilt als das Höchste; der Mensch also, der ein Geistiges ist, hat keinen oder nur den geringsten Wert. Es liegt ihm in solcher gottesdienstlichen Betäubung nahe, daß er, indem er sich mit der Natur identisch macht, sein Bewußtsein, sein menschliches Wesen und überhaupt das Geistige aufhebt. So finden wir hier den Gottesdienst des Moloch, dem man die Kinder opfert; wir finden weiter die Priester der Astarte oder Kybele, die sich verstümmeln (Galli), Frauen, die ihre Keuschheit preisgeben, Männer, die sich zu Eunuchen machen.

Einige besondere Züge sehen wir in Rücksicht auf das eigentliche Babylon. In der Geschichte des Daniel wird erzählt, daß er am Hofe mit den dort dienenden Knaben erzogen wurde, und es ist nichts von ihm gefordert worden in Ansehung der Teilnahme an den gottesdienstlichen Ver-

richtungen. Ferner heißt es, daß ihm die Speisen gereicht wurden, die ihm als rein galten. Er wurde besonders dazu gebraucht, die Träume des Königs zu deuten. Der König will sich durch Träume als Deutungen des Höheren über das sinnliche Leben erheben. Er sagt zu Daniel: Ich habe gehöret, daß du den Geist der Götter habest und Erleuchtung, Verstand und hohe Weisheit bei dir gefunden sind (Dan. 5, 14). Die andern Hofbeamten haben gesucht, an ihn zu kommen, und den König bewogen, einen Befehl zu erlassen, daß man dreißig Tage lang seine Gebete nur an den König richte. Daniel als Jude aber hat zu seinem Gotte gebetet und ist dafür in die Löwengrube geworfen worden. Das alles zeigt, daß aus der Verehrung der Götter nicht viel gemacht wurde. Es war diesen Völkern nicht fremd, den König als ihr Höchstes anzubeten, und es zeigt sich überhaupt, daß das Band der Religion locker war und hier keine Einheit zu finden ist. Wir finden auch die Anbetung von Bildern der Könige; die Naturmacht und der König als die geistige Macht sind da das Höchste. Dieser Gottesdienst ist gegen die persische Reinheit das zweite Element, die ungeistige, rohe Sinnlichkeit.

4. Medien und Persien.

Aus dem assyrischen Reiche ging durch Arbakes das medische selbständig hervor; organisiert wurde es durch Dejokes ein paar Jahrhunderte später. Die Meder waren wie die Perser ein Bergvolk, dessen Wohnsitze sich südlich und südwestlich vom Kaspischen Meere befanden und sich bis nach Armenien hinüberzogen. Unter diesen Medern werden dann auch die Magier aufgeführt als einer der sechs Stämme, die das medische Volk bildeten, dessen Haupteigenschaften Wildheit, Roheit und kriegerischer Mut waren. In der älteren Zeit standen sie im Kriege mit den Transoxanern, den Seipen oder Supen (Skythen). Die Hauptstadt Ekbatana wurde erst von Dejokes erbaut; er soll die Stämme, nachdem sie sich zum zweitenmal von der assyrischen Herrschaft freigemacht hatten, als König vereinigt und sie bewogen haben, ihm eine anständige Residenz zu bauen und zu befestigen. Was die Religion der Meder betrifft, so nennen die Griechen alle

orientalischen Priester überhaupt Magier, und eben deswegen ist dieser Name völlig unbestimmt. Soviel geht aber aus allem hervor, daß bei den Magiern ein näherer Zusammenhang mit der Zendreligion zu suchen ist, aber daß, wenn auch die Magier Bewahrer und Verbreiter derselben waren, diese doch große Modifikationen durch den Übergang auf die verschiedenen Völker erlitt. Xenophon sagt, daß Cyrus zuerst in der Weise der Magier Gott opferte; die Meder waren somit ein Mittelvolk zur Fortpflanzung der Zendreligion.

In Medien herrscht bei weitem nicht die Betriebsamkeit und der Reichtum wie in Babylon. Die Meder waren ein Volk von einfachen Sitten. Bald verbanden sich mit ihnen die Perser und gewannen dann unter Cyrus die Herrschaft über sie. Das eigentliche Perservolk, das ganz Vorderasien in sich vereinend mit den Griechen in Berührung trat, bildet die wahre Spitze des persischen Reiches. Die Perser sind im nächsten und frühesten Zusammenhang mit den Medern, und der Übergang der Herrschaft an die Perser macht keinen wesentlichen Unterschied; denn Cyrus, ein Königssohn aus dem Stamme der Achämeniden, war selbst ein Verwandter des medischen Königs, und der Name Persien und Medien verschmilzt. Die Ostgrenze des Perserreiches kennen wir nicht. Es wird auch noch ein König von Susa genannt, der auf Seite der Babylonier gestanden habe. Jedenfalls gab es zur Zeit des Cyrus ein medisches, ein babylonisches und ein ägyptisches Reich, die miteinander in einer Art von diplomatischem Verhältnisse stehen. Zunächst machte sich Cyrus zum Herrn von Medien, dessen König sein Großvater war. An der Spitze der Perser und Meder bekriegte er dann Lydien und dessen König Krösus. Lydien erstreckte sich östlich bis an den Halys; auch der Saum der Westküste von Kleinasien, die schönen griechischen Kolonien waren ihm unterworfen; es war also schon ein hoher Grad von Bildung im lydischen Reiche vorhanden. Kunst und Poesie blühten daselbst durch die Griechen. Auch diese Kolonien wurden den Persern unterworfen. Weise Männer wie Bias, und früher schon Thales, rieten ihnen, sich zu einem festen Bunde zu vereinigen oder ihre Städte mit ihren Habseligkeiten zu verlassen und sich auf Schiffen eine neue Heimat (Bias meinte Sardinien) zu suchen. Aber zu dieser Verbindung konnte es unter Städten,

die von der höchsten Eifersucht beseelt waren und in beständigem Zwiste lebten, nicht kommen, und zu jenem heroischen Entschlusse, für die Freiheit ihren Herd zu verlassen, waren sie im Taumel des Überflusses nicht fähig. Erst als sie auf dem Punkte standen, von den Persern unterworfen zu werden, gaben einige Städte um das höchste Gut, die Freiheit, das Gewisse für das Ungewisse preis.

Perser und Meder waren damals noch verhältnismäßig rohe Völker, wie dies die Geschichte von den scythischen Jägern beweist, die dem Kyaxares statt der Jagdbeute einen Lehrjungen schlachteten (Herod. I, 73), oder die Erzählung von Harpagus, der den Cyrus hatte aussetzen sollen. Von dem Kriege gegen die Lyder sagt nun Herodot, daß er die Perser die Bequemlichkeiten des Lebens und die Bildung kennen gelehrt habe. Herodot erzählt auch, daß schon vordem Kriege zwischen Lydien und Medien gewesen seien, die aber durch die Vermittlung des babylonischen Königs beigelegt worden wären. Wir erkennen darin ein Staatensystem von Lydien, Medien und Babylonien; letzteres war überwiegend geworden, und schon seine Herrschaft erstreckte sich bis an das Mittelländische Meer. So wandte sich Cyrus nun gegen Babylon, unterwarf auch dieses Reich und kam damit auch in Besitz von Syrien und Palästina. Er entließ die Juden aus der Gefangenschaft und gestattete ihnen, ihren Tempel wieder aufzubauen. Zuletzt zog er gegen die Massageten, Völker in den Steppen zwischen dem Oxus und Jaxartes. Herodot sagt von ihnen, daß sie Gold und Kupfer, nicht aber Silber und Eisen besessen hätten. (In den Hünengräbern an der Ostsee findet man auch nur Kupfer, kein Eisen.) Bei den Massageten fand Cyrus seinen Tod — einen Tod, der seiner Bestimmung angemessen war. Der Tod der Heroen, die Epoche in der Weltgeschichte gemacht haben, charakterisiert sich nach ihrem Berufe. Cyrus starb als Krieger und Eroberer in seinem Berufe, der die Vereinigung Vorderasiens in eine Herrschaft ohne weiteren Zweck war.

Das persische Reich ist ein Reich im modernen Sinne, wie das ehemalige deutsche Reich und das große Kaiserreich unter Napoleon, denn es besteht aus einer Menge Staaten, die zwar in Abhängigkeit sind, die aber ihre eigene Individualität, ihre Sitten und Rechte beibehalten haben. Die all-

gemeinen Gesetze, denen sie alle unterworfen sind, haben ihren besonderen Zuständen keinen Eintrag getan, sondern sie sogar beschützt und erhalten, und so hat jedes dieser Völker, die das Ganze ausmachen, seine eigene Form der Verfassung. Ganz Vorderasien war in eine Oberherrschaft vereinigt, deren Zentrum die Perser bildeten; die übrigen Völker bleiben in ihrer Eigentümlichkeit. Sie wurden nicht in ein einziges verschmolzen und bildeten so mehr einen Knoten als eine einzige Gestalt. Wie das Licht alles erleuchtet, jedem eine eigentümliche Lebendigkeit erteilt, so dehnt sich die persische Herrschaft über eine Menge von Nationen aus und läßt jeder ihr Besonderes. Einige haben sogar eigene Könige, jede eine verschiedene Sprache, Bewaffnung, Lebensweise, Sitte, kurz, die eigentümliche Regsamkeit, die Cyrus auch den Juden zugestand. Dieselbe besteht ruhig unter dem allgemeinen Lichte. Die Fürsten blieben in ihrem Besitz; ja ihre Reiche wurden noch durch Geschenke erweitert. Die Völker hatten nur die Pflicht gewisser Leistungen, wenn diese sich auch noch nicht als Tribut darstellten, sondern in der Schenkung vergänglicher Landesprodukte bestanden. Erst von Darius Longimanus wurde ein eigentlicher Tribut auferlegt. Weil ihnen also unter persischer Herrschaft so viel Freiheit blieb, darum wehrten sich auch einzelne der unterworfenen Völker so tapfer gegen Alexander den Großen.

Das persische Reich hat alle drei geographischen Momente in sich, die wir früher voneinander geschieden haben. Zuerst die Hochlande von Persien und Medien, dann die Talebenen des Euphrat und Tigris, deren Bewohner sich zu einem gebildeten Kulturleben vereinigt haben, sowie Ägypten, die Talebene des Nils, wo Ackerbau, Gewerbe und Wissenschaften blühten, endlich das dritte Element, nämlich die Nationen, welche sich in die Gefahr des Meeres begeben, die Syrer, Phönikier, die Einwohner der griechischen Kolonien und griechischen Uferstaaten in Kleinasien. Persien vereinigte also die drei natürlichen Prinzipien in sich, während China und Indien der See fremd geblieben sind. Das Element des Ackerbaus zeigt sich vorzüglich in dem üppigen Tale zwischen Euphrat und Tigris. Wir finden hier weder das substantielle Ganze von China noch das indische Wesen, wo eine und dieselbe Anarchie der Willkür herrscht. In China haben auch

die Bergvölker ihr natürliches Prinzip eingebüßt; in Indien sind die Mohammedaner dem indischen Wesen einverleibt worden. Das Großartige des persischen Reiches ist, daß es als ein Völkerverein anzusehen ist, daß in seinen Satrapien die Eigentümlichkeit der einzelnen Völker erhalten bleibt, jedem Teile seine eigene Gestalt gelassen wird und sie nur in einem Punkte sich konzentrieren. Am Mittelmeer ist dies besonders bei den Juden sichtbar; sie sind in starrer Individualität befangen, in einer ganz bestimmten Natur, sind aber auch in den mannigfaltigsten Beziehungen ganz unverträglich zueinander. Hier ist dann nicht die Möglichkeit eines andern Bandes als eiserner Gewalt, und so war die persische Herrschaft für sie eine Wohltat. Durch sie ist der Grausamkeit, der Wildheit Einhalt getan, mit der sonst die Völker sich zerstörten und wovon das Buch der Könige und das Buch Samuel hinreichendes Zeugnis geben. Das Wehklagen und die Verwünschungen der Propheten über den Zustand vor der Eroberung, die Ausbrüche des fürchterlichsten Hasses gegen die umherliegenden Völker geben das Elend, die Bosheit und das Wüste desselben zu erkennen zugleich mit dem Glück, welches Cyrus über die vorderasiatische Welt brachte. Es ist offenbar, daß es die größte Wohltat für diese Völker war, daß Cyrus sie in eins zusammenbrachte. Später tritt bei den Juden an Stelle dieser zusammenhaltenden Gewalt der Fanatismus, der das völlige Gegenteil, die gänzliche Zertrümmerung aller Individualität gegeneinander hervorbringt. Aber dies Prinzip, worin alles gleichgesetzt ist, zeigt sich unfähig, ein vernünftiges politisches System zu gestalten. Es ist den Asiaten nicht gegeben, Selbständigkeit, Freiheit, gediegene Kraft des Geistes mit Bildung, dem Interesse für mannigfaltige Beschäftigung und der Bekanntschaft mit den Bequemlichkeiten zu vereinigen; kriegerischer Mut besteht nur in Wildheit der Sitten, er ist nicht der ruhige Mut der Ordnung, und wenn der Geist sich mannigfaltigen Interessen eröffnet, so geht er sogleich zur Verweichlichung über, läßt sich sinken und macht die Menschen zu Knechten einer schwachen Sinnlichkeit.

In dem gewaltigen Weltreiche sind die Perser selbst nur der Kern, der die Herrschaft über die anderen Völker ausübt. Ursprünglich ein freies Berg- und Nomadenvolk,

blieben sie auch, nachdem sie die Herrschaft über reichere, gebildetere und üppigere Länder erlangt hatten, einestheils auf ihren Höhen und gingen nur mit einem Fuß in die eroberten Gebiete. Ähnlich haben zwar heute die Mandschu die Herrschaft über China, aber sie halten sich auch noch zurück, wie denn der Kaiser sich jährlich noch über die chinesische Mauer hinausbegeben muß. Auch mit der englischen Herrschaft in Indien ist es ähnlich, wo die Engländer, um sich zu erfrischen und sich nicht in das indische Prinzip hinabzusetzen, ihre Wurzel anderswo behalten. So haben sich die Perser nicht mit den Bewohnern der eroberten Länder verschmolzen. Andernteils aber haben sie diese auch nicht, wie wir es anderswo finden, zu Sklaven gemacht. Sie haben nach den Sitten eines einfachen Bergvolkes zu leben fortgefahren, während sie über die riesigen unterworfenen Gebiete die Herrschaft ausübten. Auch die Satrapen behielten die Sitten ihres Volkes bei (Cic. de divin. I, 49). Zuletzt freilich wurden auch die Perser von dem Luxus der Vorderasiaten angesteckt. Xenophon führt als Grund davon an, daß sie begonnen hätten auszuspuken und sich zu schneuzen, was sie früher nicht getan hätten. In dem Stammlande war der König Freund unter Freunden und wie unter seinesgleichen, außer demselben der Herr, dem alle unterworfen sind und sich durch Tribut ihm angehörend beweisen. Der Zendreligion treu, übten sich die Perser in der Reinheit und in dem reinen Dienst des Ormuzd. Die Gräber der Könige waren im eigentlichen Persien, und dort besuchte bisweilen der König seine Landsleute, mit denen er in einem ganz einfachen Verhältnis lebte. Er brachte ihnen Geschenke mit, während bei allen andern Nationen diese dem Könige Geschenke geben mußten.

Es zeigt sich bei den Persern eine gewisse Kühnheit und Größe, die aber nur Sitte ist und mit Wildheit zusammen bestehen kann, so daß sie bei größerer Mannigfaltigkeit auch in schwächliche Weichheit zerfließt. Im Heer soll große Subordination gewesen sein, und daß sie tapfer waren, haben die Perser unter Cyrus bewiesen wie in den Kämpfen mit den Griechen. Sie lebten aber, den Sitten eines Nomadenvolkes gemäß, nicht in beständiger Kriegsübung. Am Hofe des Monarchen befand sich eine Abteilung persischer Reiterei, die den Kern der ganzen Armee ausmachte, miteinander

speiste und überhaupt sehr gut diszipliniert war. Für sie lieferten die Provinzen den Unterhalt, indem jede Satrapie für vier Monate sorgte. Xenophon erzählt, daß bei einem Feste der König an der Spitze aller Reiter aus der Königsburg gezogen sei. Sie zeichneten sich durch Tapferkeit rühmlich aus, und auch die Griechen erkannten in den medischen Kriegen ihren Mut mit Achtung an. Wenn dann aber einmal das ganze persische Heer ausziehen sollte, so wurde zuvörderst ein Aufgebot an alle asiatischen Völkerschaften erlassen. Fanden sich die Krieger zusammen, so wurde der Zug mit jenem Charakter der Unruhe und schweifenden Lebensweise unternommen, der das Eigentümliche der Perser ausmachte. So ging man nach Ägypten, nach Szythien, nach Thrazien, so endlich nach Griechenland, wo diese ungeheure Macht gebrochen werden sollte. Ein solcher Aufbruch erschien fast wie eine Völkerwanderung; die Familien zogen mit. Die Völker erschienen in ihrer Besonderheit mit ihrer Bewaffnung und wälzten sich haufenweise fort; jedes hatte eine andere Ordnung und eine andere Art zu kämpfen. Herodot entwirft uns bei dem großen Völkermarsch des Xerxes (es sollen zwei Millionen Menschen mit ihm gezogen sein) ein glänzendes Bild von dieser Mannigfaltigkeit; doch da diese Völkerschaften so ungleich diszipliniert waren, so verschieden an Kraft und Tapferkeit, so wird es leicht begreiflich, daß die kleinen, disziplinierten, von einem Mut beseelten Heere der Griechen unter trefflicher Anführung jenen unermesslichen, aber ungeordneten Streitkräften Widerstand leisten konnten.

Von der Religion der Perser spricht Herodot mit Achtung. Sie opferten der Mylitta und dem Mithra. Die Gestirne verehrten sie als Lichtgestalten und verbanden mit dem Lichte den Begriff des Guten. Götterbilder hatten sie nicht und zerstörten sie auch wohl, wo sie dergleichen fanden. Die Perser, sagt Herodot, hätten zwar keine Götzenbilder, indem sie die anthropomorphistischen Darstellungen der Götter verlachten, aber sie duldeten jede Religion. Einzelne Ausbrüche des Zornes gegen die Abgöttereien finden sich aber doch. Griechische Tempel wurden zerstört und die Bilder der Götter zertrümmert. Daß sie überhaupt keinen Naturdienst hatten, sieht man daran, daß Cyrus einen Fluß, Xerxes den Hellespont bestrafte. Wie die Religion des Zendvolkes unter die Perser

gekommen ist, weiß man nicht genau außer der schon erwähnten Notiz, daß Cyrus die Religion der Magier unter seinem Volke verbreitet habe.

Xenophons Cyropädie ist zwar ein Roman; indessen sind doch die allgemeinen Züge darin den Tatsachen entsprechend. Der Perserkönig, von den Griechen der große König genannt, galt als Herr alles Eigentums. Die Erziehung der Prinzen, besonders aber des Thronerben, war äußerst sorgfältig. Bis zu ihrem siebenten Jahre bleiben die Söhne des Königs unter den Frauen, von Eunuchen bewacht, und kommen nicht vor das Angesicht des Herrschers. Von dem siebenten Jahre an beginnt die eigentliche persische Bildung; sie werden in der Jagd, im Reiten, im Bogenschießen usw. unterrichtet, sowie im Sprechen der Wahrheit. Sie mußten den magischen Bildungszyklus durchlaufen; einmal wird auch angegeben, daß der Prinz in der Magie des Zoroaster Unterricht empfangen habe. Vier der edelsten Perser erziehen den Prinzen. Die Großen überhaupt bilden eine Art von Reichstag. Unter ihnen befanden sich auch Magier. Sie sind freie Männer, voll edler Treue und Patriotismus. Wir sehen Spuren, daß in der Verwaltung das Reich des Lichtes nachgebildet war. Sehr häufig ist die Zahl sieben, wenn von den Richtern des Reiches die Rede ist. So erscheinen die sieben Großen, die um den König stehen, als das Abbild der Amschaspand, die um den Ormuzd stehen. Nachdem der falsche Smerdis, ein Magier, der sich nach dem Tode des Königs Kambyses als dessen Bruder ausgab, entlarvt worden war, traten sie zusammen, um zu beratschlagen, welche Regierungsform eigentlich die beste sei. Ganz leidenschaftslos und ohne einen Ehrgeiz zu beweisen, kommen sie dahin überein, daß die Monarchie für das persische Reich allein passend sei. Die Sonne und das Pferd, das sie durch Wiehern zuerst begrüßt, bestimmen dann Darius zum Nachfolger.

Bei der Größe des persischen Reiches mußten die Provinzen durch Statthalter, Satrapen, beherrscht werden. Während die Großen dem Dienste des Staates sich hingegen zeigen, so daß ihnen seine Erhaltung mehr gilt als Zwecke der Selbstsucht, zeigten die Satrapen oft sehr viele Willkür gegen die ihnen untergebenen Provinzen und Haß und Neid gegeneinander, was zu häufigen Zwistigkeiten führte und

woraus viel Unheil entsprang. Die Satrapen waren Oberaufseher im Dienste des Königs. Dem großen Könige der Perser gehörte alles Land und alles Wasser; Land und Wasser forderten Darius Hystaspes und Xerxes von den Griechen. Aber der König war nur der abstrakte Herr; wir haben schon erwähnt, daß er gewöhnlich die unterworfenen Könige und Länder in ihrer Eigentümlichkeit beließ. Ihm stand das Land zu, aber der Genuß verblieb den Völkern, deren Leistungen darin bestanden, den Hof und die Satrapen zu unterhalten und von dem Köstlichsten, was sie besaßen, Abgaben zu liefern. Gleichförmige Steuern kommen erst unter der Regierung des Darius Hystaspes vor. Die Provinzen hatten, wie gesagt, für den Unterhalt der persischen Reiterei, die sich im Mittelpunkte des Reiches aufhielt, zu sorgen. Babylon hatte von diesem Unterhalt den dritten Teil zu geben und erscheint somit als die bei weitem reichste Provinz. Sonst mußte jedes Volk nach der Eigentümlichkeit seiner Produkte davon das Vorzüglichste liefern. So gab Arabien den Weihrauch, Syrien den Purpur usw. Wenn der König im Reiche herumreiste, so mußten ebenfalls Geschenke geliefert werden, und aus der Größe dieser Gaben sieht man den Reichtum der Provinzen, die eben von den Persern nicht ausgesogen wurden.

Denn diese haben als Diener des Lichtes Toleranz geübt. Ihre Herrschaft war auf keine Weise unterdrückend, weder in Ansehung des Weltlichen noch des Religiösen. Aus Herodots Geschichte des Darius Hystaspes im Gegensatze zu Kambyses geht hervor, daß die Perser ein Bewußtsein von dieser Toleranz hatten. Darius fragte die Griechen, ob sie ihre toten Eltern nicht essen, die Kallatier, einen indischen Volksstamm, aber, ob sie sie nicht verbrennen wollten. Beide wiesen das mit Abscheu zurück, was doch von den andern mit Eifer gepflegt wurde, worauf Darius Toleranz empfahl (Herod. III, 38).

In den Persern lebt die frische Kraft des Gebirgsvolkes; den unterjochten Völkern ihre Eigentümlichkeiten zugestehend, zeigt sie sich als schönes, edles Verhältnis. In dieser Reinheit aber ist sie nur von kurzer Dauer, da sie der asiatischen Ausschweifung nicht widerstehen konnte. Der einfache persische Sinn trat plötzlich in die asiatische Üppigkeit und hatte in sich keinen Widerhalt. Das Lichtwesen war nicht fanatisch, und nur der Fanatismus hätte sich gegen die Üppigkeit erhalten

können; aber er hätte sich dann nicht edel und tolerant bewiesen. So haben die Perser bald ihren reinen Charakter verloren. Sie brachten keinen politischen Verstand mit, um die Menge der unterworfenen Völker zusammenzuhalten. Indem sie eine unendliche Mannigfaltigkeit antrafen, und zwar nicht wie die Mandschu einen schon durchgebildeten Zustand, den sie hätten selbst annehmen können, so blieben sie bloß im Verhältnis der Herrschaft zu diesen Völkern. Sie blieben ein abgesondertes, abgeschnittenes Volk gegen diese Mannigfaltigkeit. Sie haben sich, scheint es, als abgeschlossenes Volk betrachtet, das mit den andern keinen Zusammenhang hätte, als daß es sie beherrschte, und haben im ganzen milde regiert, wenn nicht durch Willkür einzelner Beamter Gewalttaten erfolgten. Sie haben ihr Prinzip nicht in die eroberten Völker hineingebildet, nicht ein Ganzes hervorgebracht und machten nur aus Aggregaten von unendlich vielen Individualitäten eine Herrschaft. So erzählt Herodot, daß nach dem Sturze der Magier bei der Beratung der sieben Großen Otanes eine Demokratie, Megabyzos eine Aristokratie und Darius eine Monarchie gewollt haben, wobei sich klar zeigt, daß keiner von ihnen Rücksicht nimmt auf die Beherrschung so vieler Völker, sondern alle nur für die Perser als solche ausschließlich sorgen wollen. Es besteht keine Gemeinschaft der Gesetze, der Rechte in dieser Völkermenge, wie sich die Perser denn auch nicht als Beamte unter den Völkern betätigen, sondern nur Tribut und Kriegsdienste von ihnen verlangen. Die persische Herrschaft hatte so keine wahre, innerliche Legitimität unter diesen Völkern erlangt, weil sie in sich nicht organisiert wurden. So blieben sie die abstrakten Herren, und dies führte Gewalttätigkeit, Rechtlosigkeit und Unterdrückung notwendig mit sich. Dies hat dann die Schwächung der persischen Macht herbeigeführt, die im Zusammenstoß mit den Griechen unterlag. Das Zusammentreffen beider Völker, die Epoche der von Herodot sogenannten medischen Kriege ist hier nur kurz zu erwähnen; sie macht den historischen Übergang von der orientalischen zur griechischen Welt.

Vierter Abschnitt.

Westasien.

1. Die Phönikier.

Ein neues Element, das auch dem persischen Reiche angegliedert wurde, erblicken wir in dem Küstenlande Vorderasiens. Hier fängt nun das Geistige an sich hervorzutun und gewinnt Bewußtsein. Dieses Gebiet enthält in sich die größten Kontraste und Völker von dem verschiedensten Charakter; man denke nur an die Phönikier und die Juden. Für das persische Reich war der Besitz dieser Länder besonders wichtig; wenn der Kontinent von Persien zu einer großen Unternehmung aufbrach, wurde er von phönikischen wie auch von griechischen, den kleinasiatischen Kolonien zugehörigen Kriegsflotten begleitet.

Die phönikische Küste ist nur ein sehr schmaler Saum, oft nur zwei Stunden breit. Im Rücken hat er das hohe Gebirge des Libanon, durch das er isoliert und gegen die Bewegungen des Binnenlandes gesichert wird. An der Meeresküste lag eine Knotenreihe von herrlichen und reichen Städten wie Tyrus, Sidon, Byblus, Berytus, Askalon, in denen der Handel in seiner Eigentümlichkeit auftritt, und zwar isoliert, nicht als Moment des Staates, sondern abstrakt für sich. Es sind reine Handelsvölkerschaften, die mit in- und ausländischen Produkten handelten. Dieser Handel erstreckte sich nach dem Innern von Asien, selbst zu dem Roten Meere. Seine Hauptrichtung aber ging ins Mittelländische Meer, und von dort reichte er weit bis in den äußersten Westen. Das Prinzip des Meeres fängt hier an, Bedeutung zu gewinnen, die Flucht, Entfernung von dem Natürlichen, das wir bisher gesehen haben. Durch den Verkehr mit so vielen Nationen erreichte Syrien bald eine hohe Bildung; die Phönikier ins-

besondere werden als sehr erfindungsreich geschildert. Sie zeigten sich produktiv in mancherlei Künsten und in der Bearbeitung der verschiedensten natürlichen Materialien. Die wichtigsten Erfindungen wie die des Purpurs und des Glases wurden dort gemacht, die kunstreichsten Arbeiten in Metallen und Edelsteinen gefertigt. Die Schriftsprache empfing hier ihre erste Ausbildung, denn sie setzt den mannigfaltigen Verkehr voraus, und bei dem Verkehr mit verschiedenen Völkern tritt auch sehr bald das Bedürfnis derselben ein. Man kann bei Völkern, die sich mit Hieroglyphen begnügen, unmittelbar auf geringen Verkehr schließen. (So hat z. B. Lord Macartney bemerkt, daß in Kanton selbst die Chinesen das Bedürfnis einer leichteren Schriftsprache gefühlt hätten.)

Was sie vor allem auszeichnet, ist ihre weite und kühne Beschiffung des Meeres. An allen Küsten und auf den Inseln des Mittelmeeres haben sie Kolonien angelegt. Sie haben das Westland entdeckt, den Atlantischen Ozean befahren, die Küsten Afrikas vom Persischen Meerbusen aus umschifft und sind bis zu den britischen Inseln, von wo sie sich Zinn, und in die Ostsee gekommen, von wo sie den preußischen Bernstein holten. Auf Zypern und Kreta, auf Rhodus und Sardinien siedelten sie sich an, auf Thasos, einer weit von ihnen gelegenen Insel, bebauten sie Goldbergwerke, im südlichen und südwestlichen Spanien legten sie Silberbergwerke an und gründeten Malaga, Sevilla und Cadix. Von dort aus gelangten sie südlich nach Afrika und gründeten die Kolonien Utika und Karthago. Auf diese Weise ergibt sich ein ganz neues Prinzip. Die Untätigkeit hört auf sowie die bloß rohe Tapferkeit; an ihre Stellen treten die Tätigkeit der Industrie und der besonnene Mut, der bei der Kühnheit, die See zu befahren, auch auf die Mittel verständig bedacht ist. Hier ist alles auf die Tätigkeit des Menschen gesetzt, auf seine Kühnheit, seinen Verstand, so wie auch die Zwecke für ihn sind. Menschlicher Wille und Tätigkeit sind hier das erste, nicht die Natur und ihre Gütigkeit. Der Verstand ist hier die Tapferkeit, und die Geschicklichkeit ist besser als der nur natürliche Mut.

Hier ist also ein Zug, der bisher in Asien nicht sichtbar war: der Mensch, der sich gegen die Natur auf sich verläßt und über die wildeste Naturmacht, das Meer, Meister wird.

An den Phönikiern tritt uns zum ersten Male die Kühnheit, die See zu befahren, entgegen, und die Industrie, welche die Naturgegenstände für Gebrauch und Schmuck des Menschen in mannigfacher Weise verarbeitet. In dem kühnen Mute des Seefahrers ist das Prinzip zu erkennen, daß der Mensch sich auf sich verlassen, aus sich heraus zu bauen hat, daß sich das Individuum zu dem gestalten muß, was es sein soll. Die Babylonier und auch die Nomaden sind abhängig von dem Boden, der fest ist, und von dem Kreislaufe des Jahres und der Sonne, die des Menschen ganze Subsistenz bestimmt; so ist es auch in Ägypten. Die harte Seele der Seeleute vertraut sich dem Glücke, dem Zufall an; sie sind in dieser Umgebung, die nichts Festes hat, auf ihren Verstand, sich im Moment zu halten, Auge und Herz immer offen zu haben, angewiesen. Das ist ein ganz anderes Prinzip, als durch die gütige Natur alles zu erhalten. Für die Industrie hört die Natur auf, Macht zu sein; sie wird ausdrücklich als etwas behandelt, das jener unterworfen ist, dem der Mensch erst eine Gestalt gibt, wie sie für ihn zweckmäßig ist, dem er das Siegel seiner Tätigkeit aufdrückt. Der Respekt vor der Natur verschwindet vor dem eigentümlichen Zutrauen des Menschen zu sich selbst und vor dem Verstande, der die Natur zu beherrschen weiß. Das ganze Leben wird auf die Künste und auf die Befahrung des gefahrvollen Meeres gestellt. Die Tapferkeit des menschlichen Verstandes, nicht der Mut bloß als solcher, sondern die Kühnheit der eigenen Geschicklichkeit macht das Höchste aus.

Außerlichkeiten gehen uns bei dieser Betrachtung nichts an. Alles kommt auf das Handeln des Menschen, seine Kühnheit, seinen Verstand an, worin nun die Zwecke selbst für ihn sind. Der Mensch erhebt sich über die Natur und ihre Sinnlichkeit. Das Mittel widerspricht dem Genuß: die Arbeit, die Gefahr wird, setzt die Zwecke aufs Spiel, enthält die Befreiung von den Zwecken. So tritt hier die Befreiung ein von der Furcht der Naturwelt, ein Element, das mit dem Naturdienste Asiens unverträglich ist. Der Mensch, der sich solcher Gefahr unterzieht, macht sich los von der Natur und ihrem sklavischen, ängstlich abgemessenen, unverständigen Dienste. Hieraus fließt auch unmittelbar die Religion dieser Völker.

2. Die syrische Religion.

Zuerst ist hier anzuführen, daß nach der Aussage des Herodot die Tyrer den Herakles verehrt haben, der deswegen von Ägypten aus nach Tyrus gereist sei. Ist dieses auch nicht die griechische Gottheit, so muß doch darunter eine begriffen werden, die mit den Begriffen jener ungefähr übereinstimmt. Herakles aber hat nun die Bedeutung, daß er der Mensch ist, der sich durch seine Tugend und Tapferkeit zum Gott emporgeschwungen hat. Es liegt dieser Gestalt allerdings die Vorstellung der Sonne zugrunde; seine zwölf Arbeiten entsprechen den zwölf Monaten. Aber diese Grundlage ist hier bestimmt durch den einzigen Sinn und die Individualität dessen, was gerade beim Herakles die eigentliche Bestimmung ausmacht. In Herakles ist menschlicher Verstand, Mühe, Mut, Tapferkeit, Menschlichkeit, konkrete Tätigkeit gegenständlich. So ist es ganz konsequent, daß bei den Tyrern Herakles die Hauptgottheit gewesen ist.

Ein zweites Moment in dem Kultus dieser Völker ist der Dienst des Adonis, der vornehmlich in Byblus zu Hause war; aber auch in den andern vorderasiatischen Städten findet sich etwas mit den gleichen Vorstellungen Zusammenhängendes. Wir sehen bei ihnen die Natur im allgemeinen verehrt unter dem Namen der Astarte, Kybele usw. Dieser Gottesdienst war, wie schon erwähnt, sehr sinnlich und ausschweifend, aber doch nicht kalt und tot wie der indische, sondern enthusiastisch in erregten Feiern. Bei den Indern ist das, worin der Mensch Wert erhält, der Tod des Geistes; hier in dieser Religion begegnen wir dem Elemente der Begeisterung, die zu Ausschweifungen fortgeht und orgiastisch genannt werden kann. Sie schließt eine Erhebung über die Endlichkeit in sich, bei der im Gegensatze gegen die indische das Selbstbewußtsein erhalten bleibt. In allen ihren Gottesdiensten kommt das Element des Schmerzes vor. Bei den Indern ist dieses nicht für sich selbst vorhanden, nicht ein Bewußtsein des Schmerzens, das als Göttliches gewußt wird. Der Inder opfert sich, um sich zur Leerheit zu erheben. In Syrien sehen wir den Schmerz als Teil des Gottesdienstes, durch den der Mensch für sich eine Befriedigung in sich sucht.

Der Dienst des Adonis, Aty (Adonai = Herr), den die Ptolemäer auch in Ägypten mit Pracht feierten, wird in dem Buche der Weisheit (14, 13ff.) folgendermaßen erklärt: „Die Götzen waren nicht von Anfang an, — sondern sind durch die eitle Ehre der Menschen darum erdacht, daß diese kurzen Lebens sind. Denn ein Vater, da er über seinen Sohn, der ihm allzufrüh dahingenommen ward (— Adonis), Leid und Schmerzen trug, ließ er ein Bild machen und fing an, den, so ein toter Mensch war, nun für Gott zu halten; und stiftete für die Seinen einen Gottesdienst und Opfer.“ Das Fest des Adonis war, ungefähr wie der Dienst des Osiris, die Feier seines Todes, ein Leichenfest, bei dem die Frauen in die ausschweifendsten Klagen über den verlorenen Gott ausbrachen. Dieser Zug ist dem rein orientalischen Geiste fremd. Die Inder peinigen sich klaglos, schmerzlos verbrennen sich die Frauen; die Erhebung ist dort der Heroismus der Stumpfheit. Ohne einen Klagelaut stürzen sich die Weiber in den Strom, und die Männer, sinnreich in Peinigungen, legen sich die schrecklichsten Qualen auf; denn sie ergeben sich nur der Leblosigkeit, um das Bewußtsein in leerer, abstrakter Anschauung zu vertilgen. Hier aber wird der menschliche Schmerz ein Moment des Kultus, ein Moment der Verehrung; im Schmerz empfindet der Mensch seine Subjektivität, er soll, er darf hier als er selbst sich wissen und sich gegenwärtig sein. Die Klage enthält, daß das Negative nicht sein soll; bei den Indern hätte sie deshalb keinen Sinn; denn dort soll das Negative sein. Bei den Phönikiern aber erhält der Schmerz seine Ehre; der Mensch empfindet sich selbst dabei, und diese Empfindung darf er hier haben und sich hier gegenwärtig sein. Dies ist menschlich; und in der Empfindung der Negation als solcher liegt die unendliche Affirmation.

Die Bestimmung, die hier in der Gottheit betrachtet wird, ist die Bestimmung des Negativen, des Todes überhaupt. Das Negative, der Tod, ist hier eine immanente Bestimmung des Göttlichen. Gott stirbt; im Christentum ist dieser Gedanke viel tiefer gefaßt. Bei den Parsen herrscht der Gegensatz von Licht und Finsternis, ein immerwährender Kampf. Hier sehen wir das Affirmative und das Negative in dem absoluten Gegenstande zusammengedrückt. Das Negative ist zwar noch das natürlich Negative, der Tod, das absolut Negative über-

haupt. Aber dieses Zusammenbringen ist doch ein wichtiger Punkt; denn insofern das Göttliche als Geist gefaßt wird, der Geist beginnt, dem Menschen zum Bewußtsein zu kommen als das Wahre, so muß das geistige Objekt ein wahrhaft konkretes sein, und das ist es nur, insofern es das Moment des Unterschiedes enthält. Vorher bleibt es bei der Aussage: Gott ist Schöpfer, Weisheit, Macht; das sind nur bestimmte Prädikate, die zur Einheit in sich vereint sind, so daß das Wesen Gottes nur die abstrakte substantielle Einheit bleibt; der Unterschied als solcher ist noch nicht Moment der substantiellen Einheit selbst.

In der Feier des Adonis, der Klage als Gottesdienst, kommt zum Bewußtsein, was zur konkreten Bestimmung wesentlich ist. Es ist ein Jüngling, der seinen Eltern entrissen wird und also zu früh stirbt, — ein wesentlicher Zug, womit die Vorstellung unterschieden ist von dem Dienste der Voreltern bei den Chinesen. Denn die Eltern haben ihre Bestimmung erfüllt, der Natur ihre wesentlich normale Schuld bezahlt. Ein Jüngling aber, der stirbt, hat seine Bestimmung noch nicht erreicht; es liegt in seinem Tode etwas, das nicht sein soll. Der Tod der Eltern weckt auch Leid; aber es ist nicht ein solch großer Schmerz. Hier dagegen ist der Tod als ein Widerspruch aufgefaßt, und es wird im Gedanken dieser Widerspruch gewußt und damit die absolute Negativität, wenn auch noch in einer sinnlichen Weise, dargestellt.

Und dies eben ist das Tiefe, daß im Gott das Negative, der Widerspruch zur Anschauung kommt, und daß der Kultus beide Momente, den Schmerz über den dahingerafften und die Freude über den wiedergefundenen Gott, enthält. Das Leben erhält hier wieder Wert. Es wird ein allgemeiner Schmerz veranstaltet; denn der Tod wird dem Göttlichen immanent, und der Gott stirbt. Das Negative ist hier zwar auch nur das Natürliche, aber als Tod des Gottes nicht nur das Beschränkte eines Bestimmten, sondern die reine Negativität selbst. Das Negative ist selbst Moment des Gottes, das Natürliche, der Tod, dessen Kultus der Schmerz ist. In der Feier also des Todes des Adonis und seines Auferstehens ist es, daß das Konkrete zum Bewußtsein kommt.

3. Die Israeliten.

Das zweite Moment in der vorderasiatischen Küstenwelt ist die Bestimmung der jüdischen Religion. Bei den Juden finden wir wieder ein Ur- und Grundbuch, das Alte Testament. Da haben wir die bestimmte Anschauung seines Geistes. Das jüdische Prinzip steht dem phönikischen gegenüber, wo wir bereits ein Geistiges, aber in sehr beschränkter Gestalt, verehrt sehen; das jüdische ist diesem entgegengesetzt, indem das geistige Element hier ganz gereinigt ist und der Inhalt des Denkens, der sich denkende, der eine Gott zum Bewußtsein kommt als der Reine, Eine. Das Prinzip dieses Einen könnte man in der Weltseele des Inders, in dem Brahm, zu dem der Inder sich selbst macht, erkennen; allein dies ist nur die seiende Grundlage, das allgemeine Natursein, und das Brahm ist nur die Erhebung zur Abstraktion, ohne daß es selbst Gegenstand des Bewußtseins wird. In der jüdischen Religion ist es der reine Gedanke, wie Gott aufgefaßt wird; hier ist das Licht der Perser, die physikalische, äußerliche Einheit, erst zum Gedanken aufgeblüht, die reine natürliche Einheit, wie sie von ihnen aufgefaßt worden ist, von dem Momente der Natürlichkeit gereinigt. Das Geistige entwickelt sich in seiner extremen Bestimmtheit gegen die Natur, in welcher der Geist nicht frei wird.

Dies ist der hohe Punkt, eine Spitze, die einerseits noch dem Orient angehört, anderseits über die Grenzen des Orientalischen hinausgeht; wir beobachten hier das Umschlagen des morgenländischen Prinzips. Der Morgenländer erklärt die Natur für das Erste; bei den Juden steht umgekehrt das Geistige zuerst. Hier ist das Glauben das Denken; denn was man weiß, das glaubt man auch. Das Natürliche dagegen ist zu einem rein Äußerlichen herabgedrückt; die Gottheit ist der Natürlichkeit entäußert, mit der wir sie selbst noch bei den griechischen Völkern verunreinigt finden. Hier fängt die Prosa der Natur an, d. h. sie wird als endlich aufgefaßt, nicht mehr gemischt mit dem, was gegen sie das Höhere ist. Die Sonne z. B. wird bloß als Sonne, nicht auch zugleich als etwas Höheres angesehen. Die Natur erscheint als der Gottheit unterworfen, sie dient dazu, jene zu verherrlichen. Man tritt hier in einen reinen und homogenen Kreis der Weltanschauung.

Indem sich also hier das Geistige von dem Natürlichen, Sinnlichen, Unmittelbaren losreißt, die Natur von dem Geistigen unterschieden und zu einem Äußerlichen herabgedrückt wird, tritt die Entgötterung der Natur ein. Und dies ist ihre Wahrheit, daß sie das Äußerliche ist gegen den Geist. Das Wahre ist dann, daß die Idee auch in ihrer Entäußerung noch Idee bleibt. Das erste Versöhntsein aber des Geistes mit der Natur, wo er mit der Natur noch gemischt, in sie versenkt ist, bedeutet die Niedrigkeit, Entwürdigung des Geistes, die wir gesehen haben. Hier dagegen tritt die Natur herab und wird als ein Äußerliches genommen. Dies ist eigentlich die Wahrheit der Natur, denn erst später kann die Idee in dieser ihrer Äußerlichkeit zur Versöhnung gelangen; ihr erster Ausspruch wird gegen die Natur sein, denn der Geist, welcher bisher entwürdigt war, erhält erst hier seine Würde, sowie die Natur ihre rechte Stellung wieder. Die Natur ist sich selbst äußerlich. Damit hängt zusammen, daß sie geschaffen, ein Gesetztes ist. So ist sie das, was sie für den Geist ist. Diese Vorstellung, daß die Natur ein Geschaffenes ist und Gott der Herr und Schöpfer aller Menschen wie der ganzen Natur, sowie die absolute Wirksamkeit überhaupt, begründet nun ein neues, ein anderes Verhältnis zwischen der Gottheit und der Natur, die Erhabenheit Gottes. Wir finden hier die Schilderungen der Herrlichkeit, Pracht Gottes, für den die Natur nur Schmuck, Dienerin ist. Das ist eine wahrhafte Erhabenheit, die der indischen Vorstellung mit ihrer nur verworrenen Erhebung ins Maßlose, Ungeheure, Groteske ganz fremd ist.

Nach der Bestimmung des wahren Gottes als eines Wesens, das für den Gedanken ist, treten Pflichten für den Menschen als ein sittliches Wesen ein. Hier finden wir den Unterschied des Guten und Bösen. Höhere Sittlichkeit findet hier ihre Stelle; das Unsittliche, Sinnliche ist nicht mehr privilegiert, was es ist, solange der Mensch als ein nur sinnliches Wesen vorgestellt wird. Damit können Prinzipien des Verhaltens eintreten, die den Gedanken, das Allgemeine zu ihrer Quelle haben, Prinzipien wahrhaften Rechts, Moralität, Sittlichkeit. Nur das Eine, der Geist, das Unsinnliche ist die Wahrheit; der Gedanke ist frei für sich; Gott wird durch Rechtlichkeit verehrt, und Rechtthun ist Wandeln.

im Wege des Herrn. Damit ist verbunden das Glück, Leben und zeitliches Wohlergehen als Belohnung; denn es heißt: auf daß du lange lebest auf Erden. Damit ist wesentlich erst eine eigentlich geschichtliche Ansicht vorhanden; das Natürliche, Sünde ist an seinen Platz gestellt, in Gestalt seiner Endlichkeit aufgefaßt, und damit ist das geschichtliche Prinzip gewonnen, eine Prosa, die als objektive Prosa, auch als Poesie wieder aufgenommen werden kann. Die Gegenstände sind äußerlich; dies ist die erste Unterschiedenheit, daß die natürlichen Dinge äußerlich sind gegen den Geist und die Menschen, als Beschränkte, in ihrem Handeln Unterschiedene sind gegen das Unendliche. Menschen werden als Individuen, nicht als Inkarnationen Gottes, Sonne als Sonne, Berge als Berge, nicht als in ihnen selbst Geist und Willen habend, genommen. Damit hängt zusammen, daß wir Erzählungen von den Erzvätern haben, die ganz naiver, einfacher, prosaischer Art sind, von einem Charakter, dessen die indische Darstellung ganz unfähig ist.

Das Geistige also ist hier in seiner extremen Bestimmung des reinen Gedankens absolut gewußt. Der asiatischen Einheit der Natur mit dem Geiste steht dies Prinzip gegenüber. Dort wird der Geist nicht frei, sondern bleibt noch in die Natur versenkt. Wohl kann man sagen, das reine Brahm sei derselbe Inhalt mit dem Gotte der Juden; aber das Brahm wird nicht zum Gegenstande, sondern ist nur im Untergehen, Vergehen des Subjekts. Im Judentum ist es, daß der Bruch sich vollzieht zwischen dem Westen und dem Osten, daß der Geist in sich niedergeht, in seiner Tiefe sich erfaßt, wo er die abstrakte geistige Grundlage des Wahrhaften gewinnt.

Dieser zweite Aufgang ist, genauer betrachtet, das ausschließende Eine, so daß das Verhältnis zu ihm, die Religion, durchaus die Bestimmung des Ausschließens erhält. Die Israeliten haben Gott im Geiste und in der Wahrheit angebetet, aber noch im abstrakten Sinne, nicht in dem konkreten Geiste der Erkenntnis eines dreieinigen Gottes; es herrscht hier der rein abstrakte, noch nicht der konkrete Gedanke. Das geistige Prinzip ist noch einseitig und vereinzelt; es ist noch nicht der an und für sich freie Gedanke, sondern er ist noch verknüpft mit der Lokalität. In diesem

Elemente ist die Anlage erhalten, daß sich der Mensch noch eine ganz andere Aufgabe zur Lösung stellt.

Gott wird zwar als Geist gefaßt, aber als der Eine, dem man nur mannigfaltige Prädikate beilegt. Dadurch aber ist die Geistigkeit nicht zu bestimmen, und es fehlt den Israeliten die Auffassung Gottes als des in sich konkreten Geistes. Damit hängt die Besonderheit dieser Religion zusammen, daß nämlich dies eine Volk ausschließlich das Bewußtsein dieser Einheit Gottes habe. Es wird von diesem Gott gewußt, daß er die ganze Welt geschaffen habe, daß er die unumschränkte Wirksamkeit ist. Mit der Einheit Gottes ist die Existenz der andern Götter ausgeschlossen; dieser Eine aber wird nun ausschließlich von dem Volke Israel verehrt, und damit wird nur dieses Volk von diesem Einen erkannt und anerkannt, so daß die Wirksamkeit seiner Liebe sich nur auf die jüdische Nationalität bezieht, auf eine natürliche Familie. In der Vorstellung der Juden ist Jehova der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der sie aus Ägypten ausziehen hieß und ihnen das Land Kanaan gab. Der Gott des jüdischen Volkes ist nur der Gott Abrahams und seines Samens; die nationale Individualität und ein besonderer Lokaldienst sind in die Vorstellung desselben verflochten. Gegen diesen Gott sind alle andern Götter falsche; und zwar ist der Unterschied von wahr und falsch ganz abstrakt. Die andern Götter werden nicht als solche anerkannt, und das mit Recht, wie auch im Christentum. Die Ausschließung ist hier aber so, daß die Verehrung solcher Götter als Finsternis, nicht als Dämmerung betrachtet wird, die einen Schein des Lichtes enthalte. Solche Abstraktionen sind jedoch in der geistigen Welt nicht vorhanden; da ist das Denken, die geistige Wirksamkeit, und damit die Religion ein in sich Affirmatives, und auch eine abstrakte Grundlage enthält das Affirmative des Geistes überhaupt. Weil Religion und Volksgeist eben etwas Geistiges sind, so mögen sie sonst noch so irrend sein, sie haben doch das Affirmative, freilich verkümmerte, abstrakte Wahrheit, aber doch Wahrheit. In jeder Religion ist insofern göttliche Gegenwart, ein Verhältniß der göttlichen Liebe vorhanden; und es ist die Bestimmung einer Philosophie der Weltgeschichte, auch in den verkümmertsten die Weise der Geistigkeit aufzuzeigen, die darin enthalten ist.

Freilich muß man nicht sagen: jede Religion ist gleich gut, weil sie Religion ist. Das ist die Schlaffheit unserer Zeiten. Da wird die Frömmigkeit gleichgestellt, so daß es auf den Gehalt nicht ankomme. Im Gegenteil, der objektive Inhalt ist ganz und gar nicht gleichgültig. Die Religion als subjektives Verhalten richtet sich nach dem objektiven Inhalt; und Religion hat Wert nach ihrem Inhalt, dem damit verknüpften Bewußtsein. Mit der Religion des Einen aber ist noch die bemerkte abstrakte Ausschließung verknüpft.

Wir sehen deshalb bei diesem Volke als Verhältnis zum reinen Gedanken den harten Dienst. Das Subjekt als konkretes wird nicht frei, weil das Absolute selbst nicht als der konkrete Geist aufgefaßt ist, weil der Geist noch als geistlos gesetzt erscheint. Die Innerlichkeit haben wir wohl vor uns, das reine Herz, die Büßung, die Andacht; aber es ist nicht auch das besondere konkrete Subjekt sich gegenständlich im Absoluten geworden, und es bleibt daher streng an den Dienst der Zeremonie und des Rechtes gebunden, dessen Grund eben die reine Freiheit als abstrakte ist. Die Juden haben, was sie sind, durch den Einen; dadurch hat das Subjekt keine Freiheit für sich selbst. Spinoza sieht das Gesetzbuch Mose's so an, als habe es Gott den Juden zur Strafe, zur Zuchtrute gegeben. Das Subjekt kommt nie zum Bewußtsein seiner Selbständigkeit; deswegen finden wir bei den Juden keinen Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, denn das Subjekt ist nicht an und für sich seiend. Wenn das Subjekt aber im Judentume wertlos ist, so ist dagegen die Familie selbständig; denn an die Familie ist der Dienst Jehovas gebunden und sie somit das Substantielle. Der Staat aber ist das dem jüdischen Prinzip Unangemessene und der Gesetzgebung Mose's fremd.

In der Geschichte des Volkes sehen wir zuerst den Übergang von dem patriarchalischen Zustande durch den Dienst bei den Ägyptern zu dem sedentären, ackerbauenden Leben. Die Erzählungen von den Erzvätern haben durch ihre Naivetät etwas sehr Anziehendes; überhaupt hat die jüdische Geschichte große Züge. Verunreinigt ist sie durch die geheiligte Ausschließung anderer Nationen, Volksgeister, den Haß gegen sie, indem sich das Volk durch den harten Dienst des Einen gegen die andern Völker so hoch privilegiert glaubte, sowie

durch den Mangel an Bildung. Ihr Kodex über Kriegführung, 5. Mose 20, ist sehr hart, wie denn die Vertilgung der Einwohner Kanaans sogar geboten wird. Im Verhältniß zu andern Nationen erhalten sie sich auch später in ihrer Härte; wir bemerken bei ihnen Grausamkeit, Verkehrung alles Rechts und aller Sittlichkeit. Anderseits ist ihre Geschichte verunreinigt durch Aberglauben, was auch im Zusammenhange steht mit der Vorstellung von dem hohen Werte alles dessen, was nationell ist. Wir sehen ihre Geschichte durch eine Menge von dem verunreinigt, was man Wunder nennt; diese sind aber oft von sehr schlechter Qualität. Insofern das konkrete Bewußtsein nicht frei ist, ist auch das Konkrete der Einsicht nicht frei; die Natur ist entgöttert, aber ihr Verständnis ist noch nicht da. Die Natur wird zwar prosaisch aufgefaßt; sie tritt in ein äußerliches Verhältniß. Aber dies bildet sich nicht bis zu einer reinen Auffassung der Begebenheiten als natürlicher aus. Der Auszug aus Ägypten z. B. hat Widriges bei sich: das Stehlen der Gefäße, die zehn Plagen. Von ihnen haben die Ägypter neun nachmachen können; nur eine war dem Mose eigentümlich: Läuse¹⁾ hervorzubringen.

Das Eigentümliche an der Geschichte der Erzväter ist, daß die Familie es ist, an die der Dienst des Jehovah gebunden ist. Wir sehen das Volk zuerst als eine Familie; dann durch den Übergang aus dem nomadischen Zustande zu einem ackerbauenden erwächst es zum Volk. Das nähere Historische ist als bekannt vorauszusetzen. Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist es, der den Kindern Israel aus Ägypten ausziehen half, der ihnen gebot, die Völker Kanaans zu bezwingen, und ihnen Kanaan gab. Das galt ihnen als göttlicher Zweck. Nachdem also die Familie zu einem Volke herangewachsen war, haben die Kinder Israel durch die Eroberung Kanaans Land okkupiert und in Jerusalem einen allgemeinen Tempel für das ganze Volk festgesetzt. Dadurch ergab sich das eigentümliche Verhältniß, daß ein Teil des Reiches zum Abfall von Jehovah verbunden ist; denn sie dürfen den einen Gott nicht in verschiedenen Tempeln verehren. Das trat besonders bei der Teilung des Reiches zu-

¹⁾ So bei den alten Auslegern und bei Luther. Die Neueren übersetzen: Mücken. 2. Mose 8, 12—15.

tage. Da es nur einen Stamm Leviten und nur einen Tempel in Jerusalem gab, so mußte bei Teilung des Reichs sogleich Abgötterei eintreten; denn der eine Gott konnte nicht in verschiedenen Tempeln verehrt werden, und es konnte nicht zwei Reiche von einer Religion geben. So rein geistig der objektive Gott gedacht wird, so gebunden und ungeistig ist noch die subjektive Seite der Verehrung desselben. So war ein eigentliches Staatsband nicht vorhanden. Die Familie macht das Prinzip des Zusammenlebens überhaupt aus; das höchste Streben des Israeliten ist, Kinder zurückzulassen, nicht damit sie Totendienst verrichten, sondern damit die Familie sich fortpflanze. Das Eigentum konnte verwüstet und verpfändet werden; aber nach fünfzig Jahren, im Jubeljahre, kehrte es zur Familie zurück. In der Gesetzgebung überhaupt ist das Leben nur auf die Familie gegründet. Mose sieht allerdings voraus, daß die Israeliten wünschen könnten, einen König wie die andern Völker zu haben, 5. Mose 17, und hat die Wahl des Königs in die Hände der Priester gegeben, auch bestimmt, daß er kein Fremder sein, keine starke Kavallerie halten und nicht viele Weiber nehmen darf. Das aber sind dürftige Bestimmungen für einen Staat, der von einer noch nicht einmal republikanischen Verfassung zu königlicher Konstitution übergeht.

Den größten Teil der Zeit, wo sie unmittelbar unter dem Gesetze Mose's standen, waren die Juden Fremden unterworfen. Heroen, Richter genannt, traten momentan auf, sammelten eine Menge um sich und befreiten sie von der augenblicklichen Not. Nachher sind Könige erwählt worden; und unter David und Salomo hat Israel den Glanz eines Staates erlangt, Eroberungen nach außen gemacht. Nach kurzem Glanze zerfiel das Reich in sich selbst, wurde geteilt und befand sich, nach außen und innen unglücklich, in einem Zustande harter Ungerechtigkeit. Schließlich wurden die Juden von den Babyloniern unterworfen, die ihnen aber wenigstens nicht das taten, was sie selber den Kananäern getan hatten. Durch den Fall Babylons kamen sie unter persische Herrschaft, wurden aber dem persischen Prinzip gemäß von Cyrus verhältnismäßig frei gelassen.

Fünfter Abschnitt.

Ägypten.

1. Das Land des Rätsels.

In dem persischen Weltreiche haben wir zuerst die Perser selbst betrachtet, die das einfache Naturwesen verehren. Dies hat das Gedankenartige, aber nicht entfaltet, sondern so, daß seine Momente gleichgültig auseinanderfallen: in Babylon, Vorderasien und Syrien ist es die Sinnlichkeit; das andere ist das geistige Moment, das in zwei Formen auftritt. Einmal erscheint es in der Form, wie sie das Bewußtsein des absoluten Gegenstandes als eines in sich Konkreten, das Prinzip der Negativität in sich hat; das ist dies Prinzip, das wir in den Küstenstädten vorgefunden haben. Auf der andern Seite zeigt sich der reine Gedanke ganz abstrakt ohne konkreten Inhalt, — das Prinzip der jüdischen Religion. Das Bedürfnis ist nun, daß diese widerstreitenden Momente in eine substantielle Einheit zusammengefaßt werden, in das Bewußtsein des Geistes, der Geist ist. Das ist die Aufgabe, und als Aufgabe sehen wir sie vorhanden in Ägypten. In Ägypten bietet sich uns das Gebilde der Sphinx zur Betrachtung, einer Doppelgestalt, die halb Tier, halb Mensch, und zwar besonders häufig eine Frau ist. An den Osten überhaupt erinnern ja die Gestalten der Drachen, Zentauren, Riesen. Mit der Sphinx aber läßt sich eine tiefere Bedeutung verbinden. Man kann sie als ein Symbol für den ägyptischen Geist ansehen. Es ist das Geistige, das sich dem Tierischen, Natürlichen entreißt, aus ihm herauszublicken anfängt, doch noch nicht befreit, noch in dem Widerspruche befangen ist. Der Mensch hebt sich aus dem Tiere empor, er blickt schon um sich, steht aber noch nicht auf seinen Beinen, vermag sich von den Fesseln des Natürlichen noch nicht ganz zu befreien. Wir können gleich hinzufügen, daß die unendlichen Bauwerke der Ägypter halb über, halb unter der Erde sind. Das ganze

Reich ist halb ein Reich des Lebens, halb ein Reich des Todes, Dasselbe sehen wir an der kolossalen Bildsäule des Memnon, an den das Licht der Morgensonne anschlägt und ihn erklingen macht: es ist noch das äußerliche Licht, nicht das Licht des Geistes, das in sich selbst ertönt. — Denn die Sprache der Ägypter ist noch die Hieroglyphe, nicht das Wort, die Auslegung der Sphinx, die Lösung ihres Rätsels. So liefern uns die Erinnerungen Ägyptens selbst eine Menge von Gestalten und Bildern, die seinen Charakter aussprechen; wir erkennen darin einen Geist, der sich gedrängt fühlt, sich äußert, aber nur auf sinnliche Weise. Es erscheint so das ägyptische Wesen selbst als die Sphinx, als Rätsel oder Hieroglyphe. Die Rätselhaftigkeit ihrer selbst ist die Lösung der Frage nach der Bedeutung der ägyptischen Gestalt; sie bedeutet eben, daß sie in der Weltgeschichte die Aufgabe darstellt und das Mißlingen, die Aufgabe zu lösen.

Das Persische Reich ist vorübergegangen, und nur traurige Reste sind von seiner Blüte geblieben. Die schönsten und reichsten Städte desselben, wie Babylon, Susa, Persepolis, sind gänzlich zerfallen, und nur wenige Ruinen zeigen uns ihre alte Stelle. Selbst in den neueren großen Städten Persiens, Ispahan, Schiras, ist die Hälfte zur Ruine geworden, und keine neue Lebendigkeit ist wie im alten Rom aus denselben hervorgetreten, sondern sie sind fast ganz in dem Andenken der sie umgebenden Völker verschwunden. Für Ägypten aber haben seine Ruinen eine ganz unmittelbare Bedeutung. Es ist das Land der Ruinen überhaupt, das von alters her und auch in neueren Zeiten das größte Interesse auf sich gezogen hat. Seine Ruinen, das endliche Resultat einer unermesslichen Arbeit, überbieten im Riesenhaften und Ungeheuren alles, was uns aus dem Altertum geblieben ist.

Ägypten hat den Alten als ein Land der Wunder gegolten. Das ist es auch noch geblieben. Besonders von den Griechen erhalten wir darüber Nachricht und vor allen andern von Herodot. Dieser sinnige Geschichtschreiber besuchte selbst das Land, von dem er Nachricht geben wollte, und setzte sich an den Hauptorten in Bekanntschaft mit den ägyptischen Priestern. Alles, was er gesehen und gehört hat, berichtet er genau, doch nicht das Nähere der Götter, weil sich das nicht gehöre. Er hat also das Tiefere über deren Bedeutung sich

zu sagen gescheut: es sei dies ein Heiliges, und er könne nicht davon wie von einem Äußerlichen sprechen. Außer ihm ist noch Diodorus Siculus von großer Wichtigkeit. Er hat Ägypten zur Zeit des Augustus besucht und gibt viele Daten über die ägyptische Religion; aber er faßt nur das Äußere auf, und außerdem gab es zu seiner Zeit schon die verschiedensten Vorstellungen über diese Religion, die den seinen zum Theil entgegengesetzt waren. Unter den jüdischen Geschichtschreibern ist Josephus für unsere Kenntniss Ägyptens von Belang. Seit den letzten fünf und zwanzig Jahren ist das Land gleichsam von neuem entdeckt worden und hat die Europäer in die höchste Bewunderung versetzt wegen seines ganz unerschöpflichen Reichtums an Kunst- und Wunderwerken. Aber es ist schwierig, in den Geist des Wunders einzudringen; denn immer fehlt uns der Schlüssel zu diesen Entdeckungen. Die Ägypter besitzen nicht so ein Buch, wie es die Juden haben, keinen Homer, kein Ramayana, — sonst wüßten wir, wie wir mit ihnen daran wären. Aber sie haben kein Nationalwerk der Sprache gehabt. Wäre ein solches vorhanden gewesen, so würde es auch zur Zeit der Ptolemäer ins Griechische übersetzt worden sein. Es scheint dies zufällig zu sein, ist aber dem ägyptischen Standpunkt angemessen: sie konnten keines haben, weil sie sich nicht zum Verständnis ihrer selbst durch die Sprache haben bringen können. Der Defekt eines Originalwerkes ist allein der Effekt der Nichtanschauung ihrer selbst. Die Zeichen des Geistes sind bei ihnen noch in der Unmittelbarkeit; so haben sie sich durch Hieroglyphen, durch Bauwerke und Skulpturen ausgesprochen, d. h. ihr Geist war ihnen selbst ein Rätsel. Es war auch keine ägyptische Geschichte vorhanden, bis endlich Ptolemäus Philadelphus, derselbe, der die heiligen Bücher der Juden ins Griechische übersetzen ließ, den Oberpriester Manetho veranlaßte, eine ägyptische Geschichte zu schreiben. Von dieser haben wir nur Auszüge, Reihen von Königen, die jedoch die allergrößten Schwierigkeiten und Widersprüche veranlaßt haben.

Um Ägypten kennen zu lernen, sind wir also überhaupt nur auf die Nachrichten der Alten und auf die ungeheuren Monumente, die uns übriggeblieben sind, angewiesen. Man findet eine Menge Granitwände, in die Hieroglyphen eingegraben sind, und die Alten haben uns Auf-

schlüsse über einige derselben gegeben, die aber vollkommen unzureichend sind. Es fehlt uns die Kenntnis der Sprache, um in das Innere des ägyptischen Geistes einzudringen. In neuerer Zeit ist man besonders wieder darauf aufmerksam geworden und auch nach vielen Bemühungen dahin gelangt, von der hieroglyphischen Schrift wenigstens einiges entziffern zu können. Der berühmte Engländer Thomas Young¹⁾ hat zuerst den Gedanken dazu gefaßt und darauf aufmerksam gemacht, daß sich nämlich kleine Flächen finden, die abgeschnitten von den andern Hieroglyphen sind, und wobei die griechische Übersetzung bemerkt ist. Durch Vergleichung hat nun Young drei Namen, Berenice, Kleopatra und Ptolemäus, herausbekommen und so den ersten Anfang zur Entzifferung gemacht. Man hat späterhin gefunden, daß ein großer Teil der Hieroglyphen phonetisch ist, das heißt, Laute angibt. So bedeutet die Figur des Auges zuerst das Auge selbst, dann aber auch den Anfangsbuchstaben des ägyptischen Wortes, das Auge heißt (wie im Hebräischen die Figur eines Hauses, ב, den Buchstaben b bezeichnet, womit das Wort בית, Haus, anfängt). Der berühmte Champollion²⁾ der Jüngere hat zunächst darauf aufmerksam gemacht, daß die phonetischen Hieroglyphen mit solchen, die Vorstellungen bezeichnen, untermischt sind, sodann die verschiedenen Arten der Hieroglyphen geordnet und bestimmte Prinzipien zu ihrer Entzifferung aufgestellt.

2. Die ägyptische Geschichte.

Die Geschichte von Ägypten, wie sie vor uns liegt, ist voll von den größten Widersprüchen. Mythisches und Historisches ist untereinander gemischt, und die Angaben sind im höchsten Grade verschieden. Die europäischen Gelehrten haben begierig

¹⁾ Young, Thomas, 1773—1825, Physiker, Arzt und Ägyptologe: *Remarks on Egyptian papyri and on the inscription of Rosetta*. London 1815.

²⁾ Champollion, Jean François, 1790—1832, Bahnbrecher für die Entzifferung der Hieroglyphen: *De l'écriture hiéroglyphique des anciens Egyptiens*, Grenoble 1821, *Précis du système hiéroglyphique*, Paris 1824.

die Verzeichnisse des Manetho aufgesucht und sind diesen gefolgt; auch sind durch die neueren Entdeckungen eine Menge Namen von Königen bestätigt worden. Herodot sagt, nach der Erzählung der Priester hätten früher Götter über Ägypten geherrscht, und vom ersten menschlichen Könige bis zum Könige Setho seien 341 Menschenalter oder 11340 Jahre verflossen gewesen; der erste menschliche Herrscher aber wäre Menes gewesen (die Ähnlichkeit des Namens mit dem griechischen Minos und dem indischen Manu ist hier auffallend). Ägypten habe außer der Thebais, dem südlichsten Teile desselben, einen See gebildet; vom Delta scheint es gewiß zu sein, daß es ein aus dem Schlamm des Nils hervorgebrachtes Gebilde ist. Wie die Holländer ihren Boden von dem Meere erobert haben und sich darauf zu erhalten wußten, so haben die Ägypter sich ebenfalls ihr Land erst gewonnen und die Fruchtbarkeit desselben durch Kanäle und Seen unterstützt.

Schon in alter Zeit war Ägypten ein gebildeter Staat, der aus vielen kleinen Staaten bestand, dann sich unter einem Herrscher vereinigte, wieder teilte und fiel. Daß der Staat sehr alt sei, ist auch der Bibel bekannt; schon zu Zeiten Abrahams war es ein gebildeter Staat. Ein wichtiges Moment für die Geschichte Ägyptens liegt darin, daß das Zentrum des Reiches immer mehr nach Norden vorrückt, vom oberen nach dem unteren Ägypten. Damit hängt nun zusammen, daß Ägypten von Äthiopien aus wohl seine Bildung erhalten hat, hauptsächlich von der Insel Meroe, auf welcher nach neueren Hypothesen ein Priestervolk gehaust haben soll. Überhaupt kann bemerkt werden, daß die Ägypter in mannigfaltigem Verhältnis mit Auswärtigen standen, mit Nubiern, Äthiopiern, die ja auch eine Zeitlang ganz Ägypten beherrscht haben.

Theben in Oberägypten war die älteste Residenz der ägyptischen Könige. Schon zu Herodots Zeiten war sie in Verfall. Die Ruinen dieser Stadt sind das Ungeheuerste der ägyptischen Architektur, was wir kennen; sie sind für die Länge der Zeit noch vortrefflich erhalten, wozu der immer wolkenlose Himmel des Landes beiträgt. Der Mittelpunkt des Reiches wurde dann nach Memphis verlegt, nicht weit von dem heutigen Kairo, und zuletzt nach Sais in dem eigentlichen Delta; die Gebäulichkeiten, welche sich in der Gegend dieser Stadt be-

finden, sind von sehr später Zeit und wenig erhalten. Herodot sagt uns, daß schon Menes Memphis erbaut habe.

In der Geschichte Ägyptens ist ein wesentliches Element das Verhältniß von Fürsten und Priesterschaften, die engverbunden sind, aber in Kollision geraten. In früher Zeit trat bereits der Gegensatz zwischen Priestern und Fürsten ein. Jene riefen die Äthiopier ins Land, die achtzig Jahre lang herrschten. Auf sie folgten Priesterkönige, die mit der Kriegerkaste in Streit lagen. Unter den späteren Königen ist besonders Sesostris (1400 v. Chr.) hervorzuheben, der nach Champollion für Ramses den Großen gehalten werden muß. Ihm wird die Vereinigung der vielen kleinen Staaten zu einem Reiche zugeschrieben, auch große Eroberungszüge, selbst bis nach Indien mit Hilfe seiner Flotte. Doch muß dergleichen als Sage stehen bleiben, das übrigens auch nicht im Zusammenhange und nicht bewährt ist durch die Geschichte der andern Völker. Ritter (Vorhalle europ. Völkergesch.) sagt, man müsse alle Erzählungen von einer ägyptischen Flotte auf die Inder beziehen; erst später hätten die ägyptischen Könige, z. B. Necho, Apries, Flotten angelegt. Als Beweis, wie die Ägypter sich gegen andere Völker abschnitten, dient, daß sich die Soldaten häufig weigerten, nach außen zu Felde zu ziehen, wie unter Apries, als dieser gegen Kyrene Krieg führen wollte. Sie wollten lieber bei ihren Feldern bleiben. Von Sesostris stammen besonders eine Menge Denkmäler und Gemälde her, auf welchen seine Siegeszüge und Triumphe, die Gefangenen, die er machte, und zwar von den verschiedensten Nationen, dargestellt sind. Herodot erzählt von seinen Eroberungen in Syrien bis nach Kolchis hin und bringt damit zusammen die große Ähnlichkeit zwischen den Sitten der Kolcher und Ägypter: diese beiden Völker und die Äthiopier hätten allein von jeher die Beschneidung eingeführt gehabt. Herodot sagt ferner, Sesostris habe durch ganz Ägypten ungeheure Kanäle graben lassen, die dazu dienten, das Wasser des Nils überallhin zu verbreiten. Überhaupt je sorgfältiger die Regierung in Ägypten war, desto mehr sah sie auf die Erhaltung der Kanäle, während bei nachlässigen Regierungen die Wüste die Oberhand gewann; denn Ägypten stand in dem beständigen Kampf mit der Glut der Hitze und dem Wasser des Nils. Aus Herodot geht hervor, daß das Land durch die

Kanäle für die Reiterei unbrauchbar geworden ist; dagegen ersehen wir aus den Büchern Mosis, wie berühmt Ägypten einst in dieser Beziehung gewesen ist. Mose sagt, wenn die Juden einen König verlangten, so solle dieser nicht zu viele Frauen heiraten und keine Pferde aus Ägypten holen lassen¹⁾.

Außerdem sind noch die Könige Cheops und Chephren hervorzuheben. Diese haben ungeheure Pyramiden erbaut; sie waren Feinde der Priesterschaft und haben die Tempel der Priester geschlossen; ein Sohn des Cheops, Mykerinos, soll sie wieder eröffnet haben. Nach diesem fielen die Äthiopen ins Land, und ihr König Sabako machte sich zum König von Ägypten. Anysis aber, der Nachfolger des Mykerinos, floh in die Moräste, dem Ausflusse des Nils zu; erst nach dem Abzug der Äthiopen erschien er wieder. Auf ihn folgte Setho, der ein Priester des Phtha (den man als Hephästos ansieht) gewesen war; unter seiner Regierung fiel Sanherib, König der Assyrier, ins Land ein. Setho hatte die Kriegerkaste immer mit großer Geringschätzung behandelt und sie selbst ihrer Äcker beraubt; als er sie nunmehr aufrief, stand sie ihm nicht bei. Er mußte daher einen allgemeinen Aufruf an die Ägypter erlassen und brachte ein Heer aus Krämern, Handwerkern und Marktvolk gegen die Assyrier zusammen. In der Bibel heißt es, der Engel des Herrn habe im Lager Assurs 185000 Mann geschlagen; aber Herodot erzählt, die Feldmäuse wären in der Nacht gekommen und hätten die Köcher und Bogen der Feinde zernagt, so daß diese, da ihnen die Waffen fehlten, zur Flucht genötigt wurden²⁾. Nach dem Tode des Setho hielten sich die Ägypter, wie Herodot sagt, für frei; das Reich wurde in kleine Staaten geteilt und Könige gewählt. Als Mittelpunkt und Zeichen ihrer Verbindung war das Labyrinth erbaut, das aus einer ungeheuren Anzahl von Zimmern und Hallen, sowohl über als unter der Erde, bestand. Einer dieser Könige, Psammetich, vertrieb dann im Jahre 650 v. Chr. mit Hilfe der Jonier und Karer, griechischer Mietstruppen, denen

¹⁾ 5. Mos. 17, 16f. Doch war auch noch zur Zeit Salomos Ägypten durch Pferdezucht ausgezeichnet. 1. Kön. 10, 28f.

²⁾ 2. Kön. 19, 35; Herod. II, 141. Man deutet fast allgemein die Maus als Symbol der Pest. Danach trafen beide Berichte überein.

er Land im unteren Ägypten versprach, die elf übrigen Könige und einigte das Reich wieder. Ägypten war bis dahin nach außen abgeschlossen geblieben; auch zur See hatte es keine Verbindung mit andern Völkern angeknüpft. Den Fremden war der Zutritt erschwert; auch gab es keine Schifffahrt, bis unter Necho, der durch Karer und überhaupt durch Griechen eine Flotte schuf. Die Kriege mit den Syrern waren Landkriege gewesen. Man muß sich auch keine große Vorstellung von der Leichtigkeit der Verbindung mit Indien machen, etwa durch einen Kanal in der Landenge von Suez. Es hat vom Nil aus eine Verbindung mit dem Roten Meere bestanden; dies aber ist, wie früher schon erwähnt wurde, nur drei Monate für Schiffe, die von Indien kommen, frei und die übrige Zeit durch Nordwinde verschlossen.

Psammetich eröffnete die Verbindung mit dem Auslande und bereitete dadurch Ägypten den Untergang. Die Geschichte wird von nun an bestimmter, weil sie auf griechischen Berichten beruht. Auf Psammetich folgte Necho, welcher einen Kanal zu graben begann, der den Nil mit dem Roten Meere verbinden sollte und erst unter Darius Nothus seine Vollendung erhielt. Auf den Necho folgte Psammis und auf diesen Apries; dieser führte ein Heer gegen Sidon und hatte eine Seeschlacht mit den Tyriern; auch gegen Kyrene sandte er ein Heer, das von den Kyrenäern fast vernichtet wurde. Die Ägypter empörten sich gegen ihn und gaben ihm schuld, er wolle sie ins Verderben führen; wahrscheinlich war aber der Aufstand durch die Begünstigung hervorgebracht, die die Karer und Jonier erfuhren. Amasis stellte sich an die Spitze der Empörer, besiegte den König und setzte sich an dessen Stelle auf den Thron. Nach dem Tode des Amasis, als Psammenit den Thron bestiegen hatte, zog Kambyes gegen Ägypten (525), eroberte das Land und verband es mit dem Persischen Reiche. Hierzu gibt Herodot noch folgenden Zug an. Kambyes habe nach der Gefangennahme des Psammenit und der Seinen den Töchtern des Königs befohlen, Wasser zu holen. Hierbei sei Psammenit kalt geblieben, ebenso als sein Sohn auf Kambyes' Befehl zum Tode geführt wurde. Endlich aber sei er in Tränen ausgebrochen, als er einen Greis, den Freund seines Vaters, zum Richtplatze schleppen sah. Von Kambyes wegen seines Verhaltens befragt, habe

er geantwortet, das Unglück, das er zuerst zu erleiden gehabt habe, sei für jeden Ausdruck zu groß gewesen, erst jenes letzte habe zu menschlicher Rührung aufgefordert. Daraufhin habe Kambyses das Todesurteil gegen den Sohn des Königs widerrufen, aber zu spät, da es bereits vollstreckt gewesen sei. Doch habe er den Psammenit und seine Töchter in Ehren gehalten und würde ihn auch wieder in seine Herrschaft eingesetzt haben, wenn jener sich nicht in eine Empörung eingelassen hätte. Nicht minder als für die Denkart der Ägypter ist diese Erzählung ein Beleg für den persischen Charakter. Einst hatte Cyrus sich gegen Krösus in gleicher Weise benommen.

In der Römerzeit hat sich schließlich der Mittelpunkt des Reiches wieder nilaufwärts verschoben; Hadrian hat bei Hermopolis zum Andenken an seinen Liebling Antinous die Stadt Antinoe errichtet.

3. Das ägyptische Leben.

Wesentlich zu bemerken ist das geographische Verhältniß Ägyptens. Bekanntlich ist Ägypten das Niltal, das im ganzen über hundert Meilen lang und zugleich sehr schmal ist, drei bis sechs Stunden breit. Es dehnt sich ungefähr siebenundeinhalb Grade von Süden nach Norden aus, und das Delta, das ebene Land, wo die einschließenden Hügelketten verschwinden, erstreckt sich über anderthalb Grade. Der Nil und seine Überschwemmungen in Verbindung mit der Sonne ist für die Ägypter alles in allem; es hängt ihr Leben davon ab. Nil und Sonnenumlauf sind die Pulsadern des ägyptischen Lebens; was nicht vom Nil berührt wird, gehört nicht zu Ägypten. Auf dieser natürlich beschlossenen Welt, auf dem geschlossenen physischen Kreise, den Nil und Sonne bestimmen, ruht denn auch die Grundanschauung dessen, was den Ägyptern als das Wesen gilt.

Beides ist ein Zusammenhang, der Stand der Sonne und der Stand des Nils. Der Nil ist die Grundbestimmung des Landes überhaupt. Außerhalb des Niltals beginnt die Wüste, gegen Norden wird es vom Meere und im Süden von der Gluthitze eingeschlossen. Der Nil kommt zwar von außen

her; aber im Süden, wo das eigentliche Ägypten aufhört, ist er durch die Katarakte unschiffbar und die Verbindung nach außen unmöglich. Es regnet in Ägypten nie oder höchstens einmal als Omen wie zur Zeit des Kambyzes. Vom Nil kommt der Tau, der gegen Ende Juli zu fallen pflegt; auch das Trinkwasser wird dem Nil entnommen. Da der Prozeß des Wetters fehlt, so hängt alles von dem quantitativen Unterschiede der größeren oder geringeren Überschwemmung der einzelnen Jahre ab. Der erste arabische Feldherr, der Ägypten eroberte, schreibt an den Kalifen Omar: Ägypten ist zuerst ein ungeheures Staubmeer, dann ein süßes Wassermeer und zuletzt ein großes Blumenmeer. Herodot vergleicht das Land zur Zeit der Überschwemmung mit dem Ägäischen Meere, die Städte mit den Inseln desselben. Mit dem Schwinden des Nilwassers kommt sogleich die Tierwelt hervor, Vögel, Frösche, Gewürm in unendlichen Mengen; es ist dann ein unermeßliches Gerege und Gekrieche. Der sehr hoch entwickelte Ackerbau findet in dem Nilschlamm statt. Sowie die Flut weicht, fängt der Mensch an, den Boden zu besäen. Es wird zweimal geerntet, und die Ernte ist sehr ergiebig. Der Ertrag der Felder und also die Existenz des Ägypters hängt demnach nicht von mannigfaltigen Naturbestimmungen, dem Wechsel von Regen und Sonnenschein, von Wind und Wetter ab, sondern der Prozeß hat seinen festen einfachen Verlauf.

Indem so das Leben von einem Festen bestimmt ist, erscheint das menschliche Geschlecht auch in seinem sittlichen Leben an ein Festes gebunden. Es gibt bei den Ägyptern Kasten wie in Indien, und die Kinder übernehmen immer das Gewerbe und das Geschäft der Eltern. Deswegen hat sich auch das Handwerksmäßige und das Technische in den Künsten hier so sehr ausgebildet, und die Erblichkeit bewirkte bei der Art und Weise der Ägypter nicht denselben Nachteil wie in Indien. Herodot gibt folgende sieben Kasten an: die Priester, die Krieger, die Rinderhirten, die Schweinehirten, Marketender oder Gewerbetreibende überhaupt, die Dolmetscher, welche erst später einen eignen Stand ausgemacht zu haben scheinen, endlich die Schiffsleute, die aber höchstens in vorgeschichtlicher Zeit Seefahrer waren, — später gab man das Meer auf. Ackerbauer sind hier nicht genannt,

wahrscheinlich, weil der Ackerbau mehrere Kasten beschäftigte, wie z. B. die Krieger, denen eine Portion Landes zugeteilt war. Diodor und Strabo geben diese Kastenabteilungen verschieden an. Es werden nur Priester, Krieger, Hirten, Ackerbau-treibende und Künstler genannt, zu welch letzteren denn wohl auch die Gewerbtreibenden gehören. Herodot sagt von den Priestern, daß sie vorzüglich Ackerland erhielten und es auf Zins bebauen ließen; denn das Land überhaupt war im Besitze der Priester, Krieger und Könige. Joseph war nach der Heiligen Schrift Minister des Königs und führte sein Geschäft so, daß der König Herr alles Grundeigentums ward.

Es scheint aber, daß die Kasten nicht so fest geschieden waren wie bei den Indern, da wir die Israeliten, die ursprünglich Hirten waren, auch als Handwerker gebraucht finden, und da ein König, wie schon gesagt wurde, ein Heer aus lauter Handwerkern bildete. Amasis selbst war aus niederem Stande zum Throne gelangt. Die Kasten sind nicht starr, sondern im Kampf und in Berührung miteinander, wir finden oft eine Auflösung und ein Widerstreben derselben. Unter Psammetich haben sich 240000 Krieger, die unzufrieden waren, daß sie aus ihren Garnisonen Elephantine und Pelusium nicht abgelöst wurden und also ihre Äcker nicht benutzen konnten, nach Meroe geflüchtet, die aber nicht zurückgeholt wurden wie die Mamelucken, als sie nach dem südlichen Nubien flohen. Es war also nötig, aus anderen Kasten ein Heer zu bilden, wobei dann auch die Griechen für Land- und Seedienst angeworben wurden. Auch dies, daß fremde Truppen als Mietssoldaten dort waren, beweist, daß die Rechte der Kasten in Ägypten nicht so ausschließlich waren wie bei den Indern.

Die Staatseinrichtungen und die Lebensweise der Ägypter sind von den Alten sehr bewundert worden. Es entspricht der Natur des Landes, daß sie sehr einförmig und in sich beschlossen waren. Diodor sagt, das Leben sei in Ägypten sehr wohlfeil gewesen. Er berechnet die Kosten der Erziehung eines Kindes bis zum 20. Jahre auf 20 Drachmen = 5 Reichstaler. Das beweist schon, daß die Ägypter wenig Verkehr mit andern Völkern hatten und daß ihr Land ihnen alles, was sie brauchten, reichlich hervorbrachte. Sie waren

nicht durch übermäßigen Luxus verwöhnt; doch sind irgendwo Smaragdgruben entdeckt worden. Von der näheren Lebensweise der Ägypter gibt Herodot sehr ausführliche Nachricht und eine sehr naive Beschreibung; aber es läßt sich daraus nichts erkennen, und die, welche sagen, in den kleinsten und geringsten Gewohnheiten der Nation spiegele sich ihr Geist, würden Mühe haben, aus jenen Einzelheiten das herauszubringen, was man Volkstümlichkeit nennt. Er führt z. B. an, daß die Weiber stehend pissen, die Männer sitzend, daß der Mann ein Kleid, die Frau zwei trägt, daß die Frauen die Geschäfte außer dem Hause betreiben, der Mann zu Hause webt. Sein allgemeines Urteil ist daraufhin, daß die Ägypter alles umgekehrt machen als die andern Völker. Außerdem hebt er ihre Reinlichkeit hervor, die nicht wie bei den Indern auf Aberglauben beruht. Sie waschen sich und baden viel, waschen auch sehr fleißig ihre Kleider, während die Inder zwar ihren Körper sehr oft, ihre Kleider aber nie waschen, so daß es vor Gestank bei ihnen nicht auszuhalten ist. Alle Monate nahmen sie eine Purganz und hatten sehr geschickte Ärzte, und zwar Spezialärzte für die einzelnen Krankheiten. Dies alles deutet auf einen Zustand langer Friedlichkeit hin.

Überhaupt rühmen die Alten, daß große Ordnung in Ägypten geherrscht habe. Wichtiger sind deshalb für uns die polizeilichen Einrichtungen, auf denen diese Ordnung ruht. Amasis erließ ein Gesetz, daß jeder Ägypter sich zu einer gewissen Zeit bei seinem Vorsteher melden sollte und anzugeben hatte, woher er seinen Lebensunterhalt ziehe; konnte er dieses nicht, so wurde er mit dem Tode bestraft. Das Gesetz stammt aber freilich erst aus später Zeit. Es wird von Herodot als ein *νόμος ἄμωμος*, ein tadelloses Gesetz, gerühmt, das von Solon nachgemacht worden sei. Es wurde ferner die größte Sorgfalt bei Verteilung des Saatlandes beobachtet, sowie bei Anlegung von Kanälen und Dämmen; unter Sabako, dem äthiopischen Könige, sagt Herodot, seien viele Städte durch Dämme erhöht worden.

Das gerichtliche Verfahren war bei den Ägyptern sehr gerecht und alles mit größter Sorgfalt angeordnet. Die Gerichte bestanden aus dreißig von der Gemeinde ernannten Richtern, die sich ihren Präsidenten selber erwählten. Die Prozesse wurden schriftlich verhandelt; es gab eine Replik

und Duplik. Diodor hat dies gegen die Beredsamkeit der Advokaten und das Mitleid der Richter sehr gut gefunden. Die Richter sprachen ihr Urteil auf eine stumme und hieroglyphische Weise aus. Herodot sagt, der Präsident habe einen Halsschmuck zum Zeichen der Wahrheit auf der Brust gehabt und damit habe er sich nach der Seite der Partei hingekehrt, welcher die Sache von dem Gericht zugesprochen werden sollte, oder auch sie hätten es der siegenden Partei umgehängt. Die Gesetzbücher haben bei den Gerichten vorliegen müssen. Der König selbst mußte sich täglich mit richterlichen Geschäften befassen. Vom Diebstahle wird gemeldet, daß er zwar verboten gewesen sei; doch lautete das Gesetz, daß nicht nur die Bestohlenen sich melden, sondern auch die Diebe sich selbst angeben sollten. Gab der Dieb den Diebstahl an, so wurde er nicht bestraft, sondern behielt vielmehr ein Viertel des Gestohlenen. Wie dies zu verstehen sei, wird nicht angegeben; vielleicht sollte es die List, wegen welcher die Ägypter so berühmt waren, noch mehr in Anregung und Übung erhalten.

Amasis, von dessen anstößigem Privatleben noch die Rede sein wird, hat, wie Herodot erzählt, als König sich streng rechtlich erwiesen. Er war früher von den Orakeln oft begünstigt worden, von anderen wiederum nicht. Als König habe er dann, während er sonst sehr viele Prachtwerke erbaut habe, den Tempeln der Götter, deren Orakel ihn von Diebstählen freigesprochen und sich geirrt hätten, keine Ehre erwiesen, ihnen nichts von Geschenken zugewendet und ihre Tempel zum Teile schließen lassen.

Überhaupt wird angegeben, daß alle Geschäfte durchaus reguliert gewesen seien. Von den Priestern wird erzählt, daß sie eine sehr geordnete Lebensweise führten und in strenger Ordnung die Geschäfte des Tempels zu besorgen hatten; es ist wahrscheinlich, daß Pythagoras von der Anschauung des ägyptischen Priesterlebens die Vorstellung seines Ordens aufnahm. Vornehmlich das Leben des Königs war sehr genau bestimmt nach der Seite seines privaten Ergehens wie seiner Regierungspflichten. Sein Essen und Trinken, sein Aufstehen und das Abhalten seiner Gebete, sein öffentliches Zugerichtsitzten und seine gesellige Unterhaltung, alles stand unter festen Regeln und geschah in Gesellschaft von Priestern.

Die Ehe war in dem einen Teile des Landes polygamisch; in Unterägypten herrschte Monogamie. Die Frauen waren nicht in orientalischer oder mohammedanischer Weise eingeschlossen. Aus allen Nachrichten erhellt, daß die Ägypter nicht, wie man häufig lesen kann, träge und faul gewesen sind, sondern sich in ihrem Kreise höchst betriebsam zeigten. Diodor, der unter Augustus gelebt und also schon selber nicht mehr republikanische Zustände im Sinne gehabt hat, sagt, Ägypten sei das einzige Land, wo sich die Bürger nicht um den Staat, sondern nur um ihre Geschäfte bekümmerten, ein Zustand, der Griechen und Römern besonders auffallen mußte. Weil die Untertanen keinen Anteil an der Regierung hatten, war es ihnen möglich, ihre Kunstfertigkeit und ihre Kenntnisse nach anderen Seiten weiter auszubilden. Die Verständigkeit, wie sie sich in ihren praktischen Einrichtungen zeigt, erkennen wir in den Erzeugnissen ihrer Kunst und Wissenschaft wieder. Sie haben das Jahr in zwölf Monate von je dreißig Tagen geteilt. Am Ende des Jahres schalteten sie noch fünf Tage ein, und Herodot sagt, sie machten es darin besser als die Griechen. Wir haben die Verständigkeit der Ägypter besonders in der Mechanik zu bewundern; die mächtigen Bauten, wie sie kein anderes Volk aufzuweisen hat, und die alles an Festigkeit und an Größe übertreffen, die Anlagen, die sie zur Bewässerung des Landes getroffen haben, beweisen hinlänglich ihre Kunstfertigkeit.

So zeigt sich uns das Leben der Ägypter in vielen Seiten genau geregelt und die Willkür ausgeschlossen. Wir haben einen ganz geordneten, polizeigerechten Zustand vor uns. Diodor betont, daß, trotzdem das Volk an der Regierung keinen Anteil nahm, dennoch die Könige und Priester nichts haben nach Willkür tun können, weil alles durch das Gesetz bestimmt war. Dieser ruhige Verlauf der Staatseinrichtungen brachte dem Fremden naturgemäß eine vorteilhafte Vorstellung von dem ägyptischen Leben bei. Pythagoras soll, wie gesagt, von der Lebensweise der ägyptischen Priester den Gedanken genommen haben für eine sittliche Verbindung, wie er sie eingerichtet hat. Aber solche Einrichtung, die in einem Lande gut ist, braucht es nicht in einem andern zu sein, erweist sich dort vielmehr oft als sehr unpassend. So hat auch die

Gemeinschaft des Pythagoras nicht einmal bis an dessen Lebensende gedauert.

Überhaupt ist Ägypten von den Alten als Muster eines sittlich geregelten Zustandes betrachtet worden, in der Weise eines Ideals, wie es Pythagoras in eingeschränkter, auserlesener Gesellschaft hat ausführen wollen und Plato in mehr umfassender Vorstellung aufgestellt hat. Aber bei solchen Idealen ist auf die Leidenschaft nicht gerechnet. Ein Zustand, der als schlechthin fertig angenommen und genossen werden soll, in dem alles berechnet ist, besonders die Erziehung und Angewöhnung an ihn, damit er zur andern Natur werde, ist überhaupt der Natur des Geistes zuwider, der das vorhandene Leben zu seinem Objekte macht und der unendliche Trieb der Tätigkeit ist, dasselbe zu verändern. Dieser Trieb hat sich auch in Ägypten auf eine eigentümliche Weise geäußert, nämlich in der Religion. Zwar könnte es scheinen, daß sich der Trieb nach etwas Höherem hätte in der ägyptischen Religion auf ebenso ruhige Weise befriedigen lassen. Es scheint, als hätte zu diesem geordneten, in allen Partikularitäten bestimmten Zustande die Religion hinzukommen können, damit auch das höhere Bedürfnis des Menschen jenem ruhigen Zustande der sittlichen Ordnung entsprechend seine Befriedigung fände. Hier aber überrascht uns das Gegenteil, und es wird uns sogleich klar, daß jener Zustand ein für sich schlechthin Eigentümliches in sich enthält, daß jene ruhige, polizeilich regulierte Ordnung nicht eine chinesische ist und daß wir es hier mit einem ganz andern in sich bewegten Triebe und drangvolleren Geiste zu tun haben. Diese Seite haben wir jetzt zu betrachten.

4. Die ägyptische Religion.

a) Der Tierdienst.

Von der Seite der Religion aus betrachtet, zeigt das ägyptische Leben sich als ein afrikanisches Element, das in sich geschlossen bleibt, aber ungeheuer verengt ist, ein Drängen und Arbeiten, das nicht nach außen geht, sondern innerhalb des eigenen Kreises selbst sich als ein unendlicher Drang nach Objektivierung seiner selbst durch die ungeheuersten

Produktionen kundtut. Dies Element ist an das Mittelländische Meer, das Lokal des Völkeraustausches, versetzt, aber ohne daß eine Verwicklung mit Auswärtigem entsteht, weil die Erregung durchaus ein auf sich selbst gerichtetes Streben bleibt. Noch aber ist ein eisernes Band um die Augen des Geistes gewunden, daß er nicht zum freien Erkennen seines Wesens im Gedanken kommen kann. Das freie Erfassen des Geistes ist noch nicht dargestellt, und so ist er das Rätsel, eine konkrete Individualität, die das Mannigfaltigste in sich festhält, aber noch nicht zum freien Selbstbewußtsein ihrer selbst gekommen ist.

Der ägyptische Geist selbst stellt das Rätsel dar in der Weltgeschichte. Das Rätsel hat Seiten, die etwas von einer tieferen Bedeutung enthalten, und von diesem Charakter sehen wir die ägyptische Religion und die großen Arbeiten der Ägypter, die zwar erstens von politischer Beziehung, vornehmlich aber aus dem religiösen Drange hervorgegangen sind. Weil die ägyptische Religion eben das Rätsel war, so ist ein alter Streit, was ihr Sinn und ihre Bedeutung gewesen sei. Der Stoiker Chäremón¹⁾, der zu Tiberius' Zeiten in Ägypten war, erklärt sie für einen bloß materialistischen Inhalt, so daß die Religion ganz physikalischen Charakters gewesen sei, die Gottheiten bloße Kalendergottheiten. Den Gegensatz dazu machen die Neuplatoniker, die alles als Symbole und geistige Bedeutung nehmen, so daß der Inhalt der ägyptischen Religion nicht das Physikalische, sondern der reine Idealismus gewesen sei. Beide Vorstellungen bewähren sich; aber es bewährt sich auch, daß jede dieser Vorstellungen für sich einseitig gewesen ist, daß die natürlichen und geistigen Mächte aufs innigste verbunden von ihnen dargestellt sind, aber nicht so, daß die geistige Bedeutung hervorgetreten wäre, sondern daß die verbundenen Mächte eben in ihrem höchsten Widerspruche zusammengefaßt, vereinigt waren. Wenn wir sagen, für die Ägypter seien der Löwe, das Krokodil nur Symbole gewesen, so legen wir eine weitere Empfindung hinein, als hineingelegt werden darf. Wenn man aber sagt, die Ägypter hätten den Apis nicht als natürliches Tier verehrt, sondern ihre Vorstellung, ihr Gefühl

¹⁾ s. Porphy. Epist. ad Aneb. p. 7.

habe noch etwas Weiteres damit gemeint, so ist dies an und für sich notwendig. Denn die Menschen haben niemals Dinge als solche verehrt, weil sie das Gefühl ihrer Hoheit überhaupt haben. Wenn wir die ägyptischen Bilder erklären, so ist das eine Erklärung, die wir geben. Die Bedeutung, die wir ihnen unterlegen, ist unser Gedanke; aber in den ägyptischen Darstellungen ist eben die Bedeutung und das Gegenständliche miteinander verbunden und kann nicht getrennt gedacht werden.

In Ägypten befinden wir uns noch innerhalb der Naturanschauung. Wir Heutigen stehen, sobald wir von Gott sprechen, auf dem Boden des Gedankens und gehen von diesem abstrakten Gedanken dann nur auf die göttlichen Eigenschaften und Wesensbestimmungen über. Diesen Standpunkt haben wir hier ganz auf die Seite zu setzen und bloß die sinnliche Einbildungskraft tätig sein zu lassen. Es handelt sich bei der ägyptischen Naturanschauung nicht um den allgemeinen Himmel Chinas, nicht um die allgemeine Naturseele und ihre Inkarnation wie bei den Indern, nicht um das allgemeine, das reine Licht der Perser. Auch sind die ägyptischen Naturgottheiten keine Heroen, bei denen die menschliche Natur die Grundlage ausmachte. Wir haben es hier nicht mit einer allgemeinen Naturanschauung, sondern mit partikulären, bestimmten Naturgestalten zu tun. Indem aber diese partikuläre, geschlossene Welt religiös wird, bleibt sie nicht einfach sinnlich, sondern wird in eine Vorstellung hinübergedrängt; diese wird bei der inneren Regsamkeit der Ägypter zu weiteren Anschauungen verkehrt und so namentlich zum Symbol bestimmt. Wir bewegen uns auf dem Boden der Symbole, so daß alles eine von ihm selbst unterschiedene Bedeutung hat, diese Bedeutung selbst aber wieder nur eine partikuläre Vorstellung sein kann und diese wieder Symbol des Symbols wird. Der Gedanke, der in dieser Weise gewisse Bilder verknüpft, bleibt selbst ein individueller Punkt, der sie verbindet, ohne sich selbst im Gedanken zu offenbaren. Das Ganze ist ein Phantastisches, weil es so Vielfältiges, Vielseitiges verknüpft; aber was so durch phantastische Verknüpfung angedeutet wird, ist ein Inhalt von dem Innern, nur daß er nicht wirklich ausgelegt wird.

Die Gegensätze, die in der ägyptischen Weltanschauung

aneinander gebunden sind, teilen auch den individuellen Willen. Der eigentliche Naturdienst erscheint hier in zweifacher Form, und zwar erstens in der Form der Unmittelbarkeit als Tierdienst, der nichts oder wenig Symbolisches hat, wie die Verehrung von Katzen, Hunden, Affen. Mehr Symbolik scheint beim Apis gewesen zu sein. Der Tierdienst ist eine Verehrung der lebendigen unsichtbaren Innerlichkeit. Für uns, die wir an den Gedanken gewöhnt sind, ist der Tierdienst widerlich. Wir können uns noch in die Vorstellung hineinfinden, daß die Menschen den Himmel, die Sonne, das Licht, das Meer angebetet haben; denn diese als elementarische Gegenstände haben mehr den Charakter des Allgemeinen, Abstrakten. Allerdings ist das Tier als lebendige Individualität höher, als es die Sonne ist. Und es ist gewiß, daß die Völker, welche die Sonne und die Gestirne verehrt haben, auf keine Weise höher zu achten sind als die, welche das Tier anbeten, sondern umgekehrt; denn die Ägypter haben in der Tierwelt das Innere und Unbegreifliche angeschaut. Auch uns, wenn wir das Leben und Tun der Tiere betrachten, setzt ihr Instinkt, ihre zweckmäßige Tätigkeit, Unruhe, Beweglichkeit und Lebhaftigkeit in Verwunderung; denn sie sind höchst regsam und sehr geschickt für ihre Lebenszwecke und zugleich stumm und verschlossen. Man weiß nicht, was in diesen Bestien steckt, und kann ihnen nicht trauen. Ein schwarzer Kater mit seinen glühenden Augen und bald schleichender Bewegung, bald raschen Sprüngen galt sonst als die Gegenwart eines bösen Wesens, als ein unverstandenes, sich verschließendes Gespenst, dagegen der Hund, der Kanarienvogel als ein freundlich sympathisierendes Leben erscheint. Die Tiere sind in der That das Unbegreifliche; es kann sich ein Mensch nicht in eine Hundsnatur, so viel er sonst Ähnlichkeit mit ihr haben möchte, hinein phantasieren oder vorstellen, — sie bleibt ihm ein schlechthin Fremdartiges. Wir selbst sind auch lebendig; aber unsere Lebendigkeit ist durch die Geistigkeit bestimmt.

Wenn wir das Göttliche als für uns Unbegreifliches fassen wollen, so sind zwei Wege, auf denen es uns begegnet, erstens in der lebendigen Natur, besonders im Tiere, zweitens auf dem Boden der Vorstellung, der Reflexion, des Gedankens. In neueren Zeiten ist es besonders Mode, Gott für unbegreiflich zu erklären, insofern man mit dem Gedanken ihn als

die Grundlage von allem suche, was ist. Dies Unbegreifliche bestimmen wir so als ein Höheres gegen uns. Es ist die Frage, wo uns das Unbegreifliche mit mehr Recht begegnet, auf dem ersten oder dem zweiten Wege. Offenbar ist es der erste; im Reiche der Natur hat der Geist mehr Recht, uns als das Unbegreifliche zu begegnen. Denn der Geist ist dies, frei zu sein, und in der Natur erscheint er gebunden. Die Griechen, und noch mehr die Christen wissen, was Gott ist; für sie ist die Unbegreiflichkeit des Geistes vergangen und nur noch auf der Seite des Geistlosen, des Ungeistigen vorhanden. Nur in der Natur ist es in Wahrheit, daß der Mensch das Unbegreifliche anzutreffen hat; denn der Geist ist eben dies, sich selbst offenbar zu sein, der Geist versteht und begreift den Geist. Der Geist offenbart sich dem Geiste; die Natur aber ist das Verborgene. Der unfreie Geist weiß das Wesen nur als ein Jenseits. Die Orientalen verhalten sich zum Geiste wie zu einem Andern und zwar, wie sie sich zu einer bestimmten Lebendigkeit verhalten. Dies partikularisierte Lebendige als Anderes des Geistes ist das Unbegreifliche; das Unbegreifliche aber für das Wesen zu halten, ist Sache des unfreien Geistes. Das Leben überhaupt, das allgemeine Leben, ist nicht das Unbegreifliche, wohl aber das partikularisierte, tierische Leben; dies ist so wenig zu begreifen wie die Willkür. Der oberflächliche Wille will nichts weiter, als sich mit der Partikularität gleichstellen, z. B. alte Jungfern mit ihren Katzen. Die Ägypter haben diese Bestimmtheit in der Anschauung des Tieres. Das dumpfe Selbstbewußtsein der Ägypter also, dem der Gedanke der menschlichen Freiheit noch verschlossen bleibt, verehrt die noch in das bloße Leben eingeschlossene, verdumpfte Seele und sympathisiert mit dem Tierleben.

Wir müssen insofern den Ägyptern recht geben, wenn sie ein Jenseits, ein Rätselhaftes im Tierleben fanden. Es ist für sie das Wahre noch die Aufgabe, das Rätsel gewesen, und zwar haben sie das Wahre gehabt, es sich bestimmt in der Anschauung des Tieres. So haben die Ägypter in dieser Befangenheit des Tieres das Jenseits des Göttlichen gesehen. Mit dem Nil ist die unendliche Regsamkeit des Getieres verbunden gewesen. Wenn der Nil ablief, sind die Vögel, die Wassertiere herangekommen. Diese Lebendigkeit war

Gegenstand für die Ägypter. So wie mit der Wiederbelebung des Bodens das Getier wieder erwacht, so findet sich der Sinn der Ägypter in diesem Lebendigen; das Erwachen des Geistes aber bleibt ihnen verschlossen, weil sie bloß aus der Seele symbolisch phantasieren, die in das bloße Leben eingeschlossen ist. In den ägyptischen Bildwerken finden wir eine ungeheure Menge von Tieren dargestellt, die uns als bloße Symbole erscheinen. Wir nämlich unterscheiden den sinnlichen Gegenstand und seine Bedeutung; der Sinn aber wäre die abstrakte Vorstellung, die den Ägyptern nicht zukommt. Der Geier, der Sperber, der Ibis usf. werden von uns auf diese Weise als Symbole ausgelegt: so erscheint der Geier als Symbol der Weissagung des Jahres, stellt also ein Mehrdeutiges dar. Man muß indessen nicht glauben, daß dies etwas Stehendes gewesen sei, ebensowenig wie bei uns die Gleichnisse unserer Dichter stehend sind.

Wir finden diese Seite, daß im Tierleben nicht ein niederes, sondern ein höheres Leben angeschaut, die bloße Lebendigkeit als das Göttliche verehrt wird, nicht nur bei den Ägyptern, sondern auch bei andern Nationen, teils ausdrücklich, wie bei den Indern und bei allen Mongolen, teils in Spuren, wie bei den Juden: „Du sollst das Blut der Tiere nicht essen, denn in ihm ist das Leben des Tieres“¹⁾. Auch die Griechen und Römer haben in den Vögeln die Wissenden gesehen, die also Orakel geben konnten, und geglaubt, daß, was dem Menschen im Geiste nicht aufgeschlossen, das Unbegreifliche und Höhere, in ihnen vorhanden sei. Aber bei den Ägyptern ist diese Verehrung allerdings bis zum stumpfsten und unmenschlichsten afrikanischen Aberglauben fortgegangen. Kambyzes hat sie wegen ihres Apisdienstes schlechte Köpfe genannt; er selbst hat den Apis verwundet und hat ihn töten lassen. In der Tat macht dieser Aberglaube die schlechteste Seite des ägyptischen Wesens aus. Die Verehrung der Tiere war bei ihnen etwas durchaus Partikularisiertes; jeder Bezirk hatte sein eigenes Tier und verehrte ein anderes als der andere, die Katze, den Ibis, das Krokodil usf. Man fütterte sie; große Stiftungen wurden für sie errichtet, sie wurden in eignen Häusern gepflegt, und

¹⁾ 1. Mose 9, 4; 3. Mose 17, 14; 5. Mose 12, 23.

den Männchen wurden schöne Weibchen gehalten. Nach dem Tode wurden sie wie die Menschen einbalsamiert, wie man denn ganze Massen von Ibismumien gefunden hat. Die Stiere wurden begraben, aber so, daß ein Horn aus den Gräbern herausschaute. Der Apis hatte prächtige Grabmäler, und einige Pyramiden sind als solche zu betrachten; in einer der geöffneten Pyramiden fand Belzoni¹⁾ im mittelsten Gemach einen schönen alabasternen Sarg, die darin liegenden Knochen wurden nach England geschickt, und bei Untersuchung durch die Anatomen fand es sich, daß es Ochsenknochen waren. Überhaupt wurden die Knochen gesammelt, auch die der Katzen, und alle Jahre haben zwei Schiffe auf dem Nil die Bestimmung gehabt, diese gesammelten Knochen nach Bubastis zum Begräbnis zu bringen. Auf Tötung mancher Tiere stand Todesstrafe, bei einigen zwar nur auf vorsätzlicher, bei andern aber auch auf unabsichtlicher Tötung. Diodor erzählt, ein Römer habe eine Katze totgeschlagen und dadurch einen Aufstand hervorgerufen; aller Widerstand habe nichts dagegen bewirkt, und der Pöbel habe den Römer erschlagen. Bei Hungersnot ließ man die Menschen umkommen, statt ihr Leben durch Schlachtung der heiligen Tiere zu fristen; nicht einmal die Vorräte, die zur Fütterung der Tiere bestimmt waren, wurden angegriffen. Wir sehen also die höchste Unfreiheit des Menschen, seine tiefste Gebundenheit an die Partikularität der Anschauung, die so weit greift, daß sie das Leben eines Tieres viel höher schätzt als das eines Menschen. Es ist die Verehrung des Lebens mit der afrikanischen Wildheit, wie diese sich auf etwas zu werfen pflegt. Außerdem aber haben sie die abstrakte Lebendigkeit in dem Dienste des Lingam, Phallus, verehrt, der nach Aussage Herodots von dort nach Griechenland gekommen sein soll. Hiermit wie mit dem Tierdienste waren mitunter die scheußlichsten Ausschweifungen, auch Sodomiterei, verbunden.

²⁾ Belzoni, Giovanni Battista, 1778—1823, hat seit 1815 in Ägypten erfolgreiche Ausgrabungen vorgenommen: *Narration of the operations and recent discoveries in Egypt and Nubia*, London 1821. Seine berühmtesten Leistungen sind die Aufdeckung eines Königsgrabes mit prächtigem Alabastersarkophag und die Öffnung der Pyramide des Chefren.

Daneben haben die Ägypter auch Tiere gegessen, die sie nicht verehrten, und haben also diese Tiere behandelt, wie wir sie behandeln, nicht mit der Schwäche der Inder, die nur das essen, was nicht geatmet hat. Sie haben die Tiergestalt in ihrer natürlichen Lebendigkeit nicht unbedingt verehrt und sie darum auch wieder zum Symbol herabgesetzt und sie als Hieroglyphe gebraucht. Sie haben zwar in der Anschauung des Tieres diese Bestimmtheit, daß sie darin die Partikularität der allgemeinen Lebendigkeit ergreifen, sind aber zugleich so hart gewesen, dies Partikuläre wieder herabzusetzen zu etwas, das ein anderes vorstellen soll, indem sie es zum Symbol, zu der äußeren Realität einer andersartigen Bedeutung verkehrten. Das Tier gilt hier nicht mehr als solches, sondern hat eine höhere Bedeutung; nur die Gestalt des Tieres ist noch da. Diese Gestalten sind aus den ägyptischen Bildwerken sehr bekannt: der Falke, der Sperber, der Adler, der Geier, der Roßkäfer, Skarabäus, werden in dieser Weise verehrt, daß sie nicht für sich gelten, sondern einen von der Natur der Gestalt selber verschiedenen Inhalt haben. Die Symbolik ist für uns eine trübe Sache, die immer dunkler wird, je mehr Formen wir kennen lernen. Welches die Bedeutung der einzelnen Figuren gewesen sei, ist Sache der speziellen Gelehrsamkeit herauszubringen; man sieht darin sogleich sehr viel Unbestimmtes und darf nicht hoffen, daß man es in diesen von Haus aus trüben Sachen zur vollen Klarheit bringen könne. So soll der Roßkäfer das Symbol der Fruchtbarkeit, der Zeugung, der Sonne, des Sonnenlaufs, der Geier das Symbol der Weissagung, des Jahres, der Erbarmung, der Ibis das Symbol der Nilflut sein. Darauf würde jetzt keiner kommen, wenn Symbole die Bilder vertreten. Das Seltsame dieser Verknüpfung kommt eben daher, daß nicht, wie wir uns das Dichten vorstellen, eine allgemeine Vorstellung in ein Bild übertragen wird, sondern umgekehrt wird von der sinnlichen Anschauung angefangen und sich in dieselbe hinein imaginiert. Mit dem verschiedenen Stande des Nils kommen andere Tiere zum Vorschein; so hängt die äußere Verknüpfung zusammen, die solchen Tieren eine besondere weitere Bedeutung gegeben hat. Man kann das Tierische auch zu einem äußeren Zeichen herabsetzen; so würde uns die Schwalbe etwa die Wiederkunft des Frühlings aus-

zudrücken scheinen. Die Tiergestalten werden so zu Kleidern für einen in ihnen verborgenen tieferen Inhalt.

Daher kommt es dann, daß die Tiergestalt selbst verkehrt und nicht so gelassen wird, wie sie sich unmittelbar zeigt. Wir sehen hier aus der Tiergestalt ein Höheres sich herauswinden. Das Tier ist das, worin die Seele als nur lebendige, eine innerliche bleibt; das in ihm nur Geahnte und Gesuchte sehen wir nun zu näherer bestimmter Faßlichkeit kommen. Die ägyptische Einbildungskraft hat die mannigfaltigsten Zusammenstellungen hervorgebracht. Zuerst finden wir Gebilde aus der Zusammensetzung von verschiedenen Tieren: Schlangen mit einem Stier-, Widder- oder Löwenkopf, einen Löwenleib mit einem Widderkopfe usf. Wichtiger sind die Gebilde, bei denen die menschliche Gestalt mit einem Tiergesicht versehen ist und also das Tierische gebraucht wird, um an dem Menschen das Geistige vorzustellen. Nicht das Menschliche dient als Symbol, sondern eine eigentümlich sinnliche Gestalt des Geistigen. Indem die Ägypter nun darauf ausgegangen sind, das Geistige so sinnlich auszudrücken, haben sie die Menschengestalt durch das Tiergesicht verunstaltet, um sie zu einem bestimmten Ausdrucke zu partikularisieren. Es gehört schon höhere Kunst dazu, der menschlichen Gestalt einen bestimmten Charakter, Ausdruck zu geben. Die schöne Kunst der Griechen weiß den besondern Ausdruck durch den geistigen Charakter in der Form der Schönheit zu erreichen und braucht nicht das menschliche Antlitz zum Behufe des Verstehens zu verunstalten. Die Ägypter haben sich damit geholfen, das Tierische als Symbol dafür zu verwenden. Sie haben Tierköpfe als Masken für menschliche Körper und für Göttergestalten gebraucht, wo sie offenbar symbolische Bedeutung haben. Das Tiergesicht soll hier nur dazu dienen, den besondern Menschen nach seinen besondern Verrichtungen, Geschäften, dazu auch die Göttergestalten nach ihrer partikulären, ruhigen Beschaffenheit zu bezeichnen; das Tier dient also als Zeichen. Die Menschen erscheinen mit Widder-, Stier-, Löwen-, Affenköpfen; den menschlichen Bildern der Götter wird die Erklärung durch Tierköpfe und Tiermasken hinzugefügt; der Anubis z. B. hat einen Hundskopf, die Isis den Löwenkopf mit Stierhörnern usf. Die Priester haben dergleichen Köpfe geradezu als Masken auf-

gesetzt und erscheinen bei ihren Funktionen als Falken, Schakale, Stiere usf. Der Schreiber beim Totengericht, eine häufig erscheinende Figur, der Chirurg, der dem Toten die Eingeweide herausgenommen hat und fliehend dargestellt wird, weil er sich am Lebendigen versündigt hat, die Einbalsamierer sind Menschen, denen bestimmte Verrichtungen zugeschrieben werden; sie treten mit Tierköpfen auf, die also Masken und nichts als Zeichen sind.

Das wichtigste aber ist die Verbindung der Tierleiber mit menschlichen Gesichtern. Hier wird das Geistige des Tieres in merkwürdigen Gebilden ausgedrückt: es sind die vielfach gestalteten Sphinxen, eine Menge verschiedener Bildungen, z. B. Löwenleiber, aus denen ein menschliches Gesicht, ein jungfräuliches, auch ein männliches hervorschaut; es gibt auch bärtige Sphinxen. Da ist das Geistige das, was zugleich zur Anschauung gebracht ist; das Verschlussene, das Geistige, das sich selbst klarmachen will, bricht aus dem Tierischen hervor. In diesen Gestalten kommt es zur Darstellung, daß die Bedeutung des Geistigen die zu lösende Aufgabe ist, wie das Rätsel überhaupt nicht das Sprechen von einem Unbekannten, sondern die Forderung ist, es herauszubringen. So wird auch der Sperber mit Menschenkopf und weit ausgebreiteten Flügeln als Symbol der Seele genommen. Man sieht übrigens ebenso auch Sphinxen mit Köpfen anderer Tiere auf dem Löwenleibe, mit Stier-, Esels- und Falkenköpfen. Der Mensch, der aus dem natürlichen Zustande hervortritt, ist in dem Bilde der Sphinx symbolisiert.

Wir sehen die Ägypter, von dem Natürlichen gebunden, in gedrungener, verschlossener Naturanschauung verdumft, aber auch diese Gebundenheit durchbrechend und also in dem Widerspruche erscheinend, dessen Lösung sie sich als Aufgabe darstellen. Das Geistige aber ist für den Menschen auch in eigentümlicher Existenz vorhanden, in der Kraft seiner eigenen Erfindung und Geschicklichkeit. Die Erregung und Kraft des ägyptischen Geistes hat dies nicht übersehen, sondern es sich ebenso wie die Naturkräfte als ein zu Verehrendes hingestellt und menschliche Geschicklichkeiten hypostasiert und als Wichtiges betrachtet. Aber noch erscheint das Geistige nicht als Allgemeines, sondern nur als ein Besonderes neben der Naturmacht. Der ägyptische Naturdienst erscheint so in seiner

zweiten, vermittelten Form als die Verehrung von Göttern, in denen Geistiges und Natürliches untrennbar vereinigt ist. Die ägyptischen Götter sind Gestalten, deren Sein zwar geistige Wirksamkeit, d. h. besondere partikuläre Wirksamkeit ist, die aber auf der andern Seite auch wieder an natürliche Dinge geknüpft und zu Symbolen heruntergesetzt werden.

b) Der Götterglaube.

Den bestimmten Inhalt der ägyptischen Religion macht der bestimmte, in sich abgeschlossene Naturkreis aus, der überhaupt die Grundlage des ägyptischen Lebens bildet und der zusammengefaßt ist in den beiden Gestalten des Nils und der Sonne. Der Inhalt dieser Naturanschauung ist ein Verlauf, eine Geschichte: die Sonne entfernt sich und kehrt wieder; der Nil zieht sich zurück, wird von der Glut aufgezehrt. Die Sonne ist das Wohltätige, die Befruchtung durch den Nil Herbeiführende; sie ist auch das den Nil durch die Glut Aufzehrende. Der Nil wächst mit dem Laufe der Sonne. Diese Grundbestimmungen sind in den Inhalt der Gottheit übergegangen. Die einfache Naturbestimmung sehen wir als menschlichen Verlauf aufgefaßt, in menschlicher Form als Osiris.

Osiris mit der Isis bildet schlechterdings den Mittelpunkt der vielen ägyptischen Götter. Osiris ist die Sonne und der Nil; der natürliche Verlauf und die göttliche Geschichte ist dasselbe. Im Wintersolstitium hat die Kraft der Sonne am meisten abgenommen und muß aufs neue geboren werden. So wird auch Osiris geboren, wird aber vom Typhon, vom Bruder und Feinde, dem Glutwinde der Wüste, verfolgt, versinkt ins Meer und wird vom Typhon getötet. Isis, die Erde, der die Kraft der Sonne und des Nils entzogen ist, sehnt sich nach ihm und sucht ihn; sie sammelt die zerstückelten Gebeine des Osiris und klagt um ihn, und ganz Ägypten beweint mit ihr den Tod des Osiris durch einen Gesang, den Herodot Maneros heißt: Maneros, sagt er, sei der einzige Sohn des ersten Königs der Ägypter gewesen und frühzeitig gestorben; der Gesang sei ganz wie der Linosgesang der Griechen und das einzige Lied, welches die Ägypter haben. (Diese Stelle lautet sehr bestimmt; aber was es sonst mit der Musik in Ägypten

für eine Bewandtnis habe, ist schwer zu ermitteln. Man findet auf den ägyptischen Gemälden viele Musikinstrumente abgebildet; auch wird im Gegensatze zu jenen Worten Herodots vom Gesange der Ägypter gesprochen.) Der Schmerz um den Osiris entspricht der Trauer um den Adonis. Es wird hier wieder der Schmerz als etwas Göttliches angesehen, und es widerfährt ihm dieselbe Ehre, die ihm bei den Phönikiern angetan wird. Hermes balsamiert dann die von Isis gesammelten Glieder des Osiris ein und begräbt sie; an verschiedenen Orten wird sein Grab aufgezeigt.

Dieser Verlauf wiederholt sich alle Jahre. Isis im Zusammenhang mit der Sonne ist zugleich der Mond. Der Nil stirbt im Meere; die Sonne, nachdem sie sich entfernt hat, nähert sich wieder, wie auch bei uns in den kürzesten Tagen, und so wird Osiris wieder geboren. Von diesem Neugeborenen wird dann das Befruchtende, Beglückende herbeigeführt. Anderseits, wenn die Sonne fortgeht, Osiris vom Typhon getötet wird, so herrscht Isis in seiner Abwesenheit. Die Gräber des Osiris, deren es zu Meroe, auf Elephantine usf. manche gab, erinnern an die Tatsache, daß bei jedem Tempel des Buddha eine Pyramide mit Reliquien Buddhas sich befindet. Durch das Balsamieren der Leichen, das die Ägypter sogar den Tierleibern angedeihen lassen, unterscheiden sie sich wesentlich gegen die Inder. Diese erweisen den Leichen keine Ehre; die Ägypter aber sind die ersten, die die Seele des Menschen unsterblich genannt haben, eben weil bei ihnen die menschliche Individualität eine ganz andere Bedeutung erhalten hat als bei den Indern.

Osiris also steht nicht wieder auf; er wird einerseits jährlich neu geboren und herrscht anderseits im Totenreiche. Er ist Richter und Herr im Reiche des Unsichtbaren; anderseits wird er vorgestellt, daß er gegenwärtig sei und bleibe als der Apis: in dem sei seine Seele. In späterer Zeit, besonders seit Alexander und unter den Römern, ist in die Funktion des Totenrichters der Gott Serapis getreten, wie das Unsichtbare im Boden des Gedankens, das *αἰδιον*, mehr Wert erhalten hat. Hermes (Anubis), von dem die Mythe sagt, daß er den Leichnam des Osiris einbalsamiert habe, ist dann auch als Seelenführer der Toten beschäftigt, und auf den bildlichen Darstellungen steht er, mit der Schreibtafel in der

Hand, dem Totenrichter Osiris zur Seite. Die Aufnahme der Verstorbenen in das Reich des Osiris hat dann den tieferen Sinn gehabt, daß das Individuum mit dem Osiris vereinigt werde; daher sieht man auch auf den Sargdeckeln die Vorstellung, daß der Tote selbst Osiris geworden ist, und nachdem man angefangen, die Hieroglyphen zu entziffern, hat man zu finden geglaubt, daß die Könige Götter genannt werden. Das Menschliche und Göttliche wird so als vereinigt dargestellt.

Sonne und Nil nun sind das wesentlich Nützliche; Osiris und Isis haben so den Charakter als Wohltäter des Menschengeschlechtes erhalten. Osiris ist nicht nur jenes Natürliche, die Befruchtung des Landes, sondern auch das Geistige, das die Mittel zu dessen Benutzung bewirkt. Er legt den Menschen die Mittel zur Arbeit in die Hand und sichert dieselbe. Ihm und der Isis wird von der konkreten Einbildungskraft der Ägypter die Erfindung des Ackerbaus, des Pfluges, der Karst zugeschrieben. Isis soll das Getreide gefunden haben (die Ägypter haben Spelt und Gerste); Osiris spannt zuerst die Stiere an den Pflug, gibt den Menschen Ehen, Gottesdienst, bürgerliche Ordnung. Er ist alles in allem: die Sonne, der Nil, das Sonnenjahr, die Saat, die begraben wird, stirbt, aufgeht, die allgemeine Befruchtungskraft, die geistige Wirksamkeit. Wir sehen in dieser Vorstellung nicht die Erhebung zum Gedanken, zum Allgemeinen, wie in der jüdischen, selbst in der persischen Religion. Der ägyptische Gott ist nicht so ein allgemeiner Wohltäter, ein Abstraktum. Sondern es sind die Hauptbestimmungen des ägyptischen Lebens, des natürlichen und des geistigen Lebens, in einen Knoten verknüpft, zu einer konkreten Vorstellung zusammengebracht, auf phantastische Weise, so daß die verschiedensten Bestimmungen sich wunderbar ineinander kehren und verkehren und dieses Heterogene, die Naturerscheinung und das Geistige, in einem Knoten vereinigt ist. Uns ist die Vorstellung des Symbols sehr geläufig; sie findet sich hier von selbst ein. Aber das Symbol muß hier nach dem Prinzip dieser Vereinigung und Verkehrung genommen werden.

Osiris, der teils die Sonne, teils der Nil, der Sonnenlauf, das Jahr, teils der Fürst und Lehrer im Ackerbau ist, der weissagende Gott, der Gesetzgeber, der Totenrichter, ist über-

haupt ein gewisses Geistiges, in dem auch die natürlichen Bestimmungen sind, Sonne und Nil usf. So vereinigt sich in ihm das Natürliche und Geistige; das Natürliche verkehrt sich in ihm in das Geistige und umgekehrt. Man kann das Natürliche als Symbol für das Geistige in ihm nehmen und das Geistige als Symbol für das Natürliche. Es ist beides Entgegengesetzte im Osiris verbunden, und dieser Übergang aus dem einen in das andere wird uns im Osiris zum Bewußtsein gebracht und vorgestellt. Beides in ihm ist nicht ein Ruhendes, sondern ein Prozeß. Und dieser Prozeß ist der des Natürlichen und auch des Geistigen. So ist die Natur des Wahren auf diese Weise objektiviert.

Die Zusammenstellung des menschlichen Lebenslaufes mit dem Nil, der Sonne, dem Osiris ist nicht etwa als Gleichnis aufzufassen, als ob das Geborenwerden, das Zunehmen der Kraft, die höchste Kräftigkeit und Fruchtbarkeit, die Abnahme und Schwäche sich in diesem Verschiedenen auf gleiche oder ähnliche Weise darstelle; sondern die Phantasie hat in diesem Verschiedenen ein Subjekt, eine Lebendigkeit gesehen. Diese Einheit ist jedoch ganz abstrakt; das Heterogene zeigt sich darin als drängend und treibend und in einer Unklarheit, die von der griechischen Klarheit sehr absticht. Osiris stellt die Sonne, den Nil vor; und ebenso können wir sagen, Sonne und Nil seien Symbole des menschlichen Lebens und Geistes; eines ist des anderen Symbol. Bedeutung und Bild werden miteinander vertauscht; jedes ist Bedeutung, und jedes ist Bild. Osiris ist der Gott, der die Menschen belehrt, sie durch Einrichtungen beglückt; das Symbol ist der Nil, die Sonne; aber ebenso ist der geistige Inhalt ein Symbol des Nils und des Sonnenumlaufs. Es sind diese verschiedenen Vorstellungen in eine verknüpft, so daß aus jeder die andere erklärt werden kann. Das Symbol verkehrt sich zur Bedeutung, und diese ist Symbol des Symbols, das Bedeutung wird. Keine Bestimmung ist Bild, ohne nicht zugleich Bedeutung zu sein; jede ist jedes, aus einer erklärt sich die andere. Aber jede ist auch wesentlicher Inhalt, wesentliche Bestimmung. Diese Vorstellung haben wir als den Mittelpunkt der ägyptischen substanziellen Anschauung zu betrachten, die so reich ist und so sich in sich selbst widersprechend, daß ihre Momente sich ineinander drängen. Es ergibt sich so eine konkrete Vorstellung, die aus

vielen Vorstellungen zusammengeknüpft ist, worin die Individualität der Grundknoten bleibt und nicht in das Allgemeine aufgelöst wird. Die allgemeine Vorstellung oder der Gedanke selbst, der das Band der Analogie ausmacht, tritt nicht als Gedanke für das Bewußtsein frei heraus, sondern bleibt versteckt als innerer Zusammenhang. Es ist eine festgebundene Individualität, welche unterschiedene Weisen der Erscheinung zusammenhält und zwar einerseits phantastisch ist, wegen des Zusammenhaltes disparat erscheinenden Inhaltes, aber anderseits innerlich der Sache nach zusammenhängend, weil diese verschiedenen Erscheinungen ein partikularer prosaischer Inhalt der Wirklichkeit sind. Das Allgemeine aber in ihnen ist noch nicht herausgetreten wie in den Gestalten der griechischen Götter. So erscheint im Ares die allgemeine, abstrakte Vernünftigkeit des Krieges. Hier aber ist nicht ein Bild in einer abstrakten Vorstellung, sondern nur ein Konvolut sinnlicher Vorstellungen, die Symbole sind, aber wieder Symbole von einer sinnlichen Vorstellung. Bei den Griechen gelten z. B. die Tempel als Wohnungen der Götter, als anorganische Umschließungen; bei den Ägyptern hingegen bilden sie selbst schon mehr wieder ein Symbolisches. Die Architektur kommt von dem Drang, dem Treiben her, sich herauszusetzen. Daher ist an den Architekturwerken alles symbolisch: die Anzahl der Treppenstufen hat meist eine Beziehung auf die Monate oder Tage im Jahr; die Maße und Zahlen drücken die Füße aus, um die der Nil steigt oder um die er steigen muß, wenn das Jahr fruchtbar werden soll. Eine solche Bedeutung haben auch die Anzahl der Säulen, sowie die Gebilde, die mehr der Skulptur angehören, die Ammonen, die Sphinxen usw., die aber nicht allein Skulpturwerke, sondern vielmehr Architekturwerke sind, welchen sie ihre kolossale Struktur zuweist. So hat man Sphinxen gefunden, deren Zehen die Größe eines Mannes hatten, welches Ungeheure dem Drange zuzuschreiben ist, das zu äußern, was im Innern noch trübe war.

Außer dieser ganz konkreten Grundvorstellung finden wir allerdings noch viele andere Götter, denen mehr besondere Bestimmungen zugeteilt sind. Herodot sagt, die Priester zählten drei Klassen. In der ersten nennt er acht Götter, in der zweiten zwölf, in der dritten unbestimmt viele, unter denen sich auch Osiris befindet und die sich zu der Einheit

des Osiris als Besonderheiten verhalten: die Reihe beschließt Horus, der Sohn des Osiris. Wie sich die erste zu der zweiten Klasse verhält, darüber expliziert sich Herodot nicht näher; aber wir sehen, daß die der beiden ersten allerdings abstraktere Götter sind als die zur letzten Klasse gehörenden, Osiris in seiner konkreten Bedeutung. In der ersten Klasse finden sich auch natürliche Gegenstände, z. B. das Feuer; dieses ist aber nicht mehr das natürliche Feuer, sondern es ist Phtha in menschlicher Gestalt und die menschliche Kunst, das Feuer zu machen und zu benutzen (Hephästos). Auch Knef ist zu erwähnen, der Kronos, der auch als der Agathodämon vorgestellt wird, der aber keine bestimmte Figur bleibt; denn auch der Nil wird so vorgestellt, so daß, was sich so zu besondern scheint, wieder in die allgemeine, konkrete Vorstellung hineingeht. Auch die Vorstellung der Planeten und des gestirnten Himmels wird von Wichtigkeit. Osiris als natürlicher Verlauf der Sonne, das Sonnenjahr, ist kalendarische Gottheit; durch ihn geschieht die Einteilung des Jahres, und er ist als Sonne der Fürst der Himmelsherde, die er leitet. Daher werden besondere Epochen des Jahresverlaufes herausgenommen und zu besondern Göttern gemacht, z. B. der Ammon, worin die kalendarische Bestimmung der Tag- und Nachtgleiche liegt. Er ist auch der Wissende, Orakelgebende; aber Osiris wird selbst als der Prophet betrachtet, der das Orakel Ammons gegründet habe, als der Sohn der Sonne. Hier erscheint die Sonne als sein Vater; Osiris ist aber auch wieder die ganze Sonne selbst. Der Pan, die Naturkraft, Lebenskraft, der Mendes, ist von Osiris verschieden, ist aber auch wieder Osiris selbst, kommt in ihm zur Erscheinung. Isis ist die Erde, dem Nil entsprechend, der Mond, der Sonne entsprechend, die Natur, die Befruchtungskraft derselben. Ein besonderes Moment im Osiris können wir herausheben, das als Anubis erscheint, als Hermes der Ägypter, der das zu sein scheint, was Teuth, Thoth genannt wird. Nach Jamblich haben die ägyptischen Priester allen ihren Erfindungen von alters her den Namen Hermes vorgesetzt; daher hat Eratosthenes¹⁾ sein Buch, welches von der gesamten ägyptischen

¹⁾ c. 276 — 194 v. Chr., Vorsteher der Bibliothek zu Alexandrien; sein „Hermes“ war ein astronomisches Lehrgedicht.

Wissenschaft handelte, Hermes betitelt. Er ist vorgestellt als Begleiter des Osiris; die Erfindung der Wissenschaften, der Schrift wird ihm zugeschrieben. Dieselbe geistige Wirksamkeit wird dem Osiris zugeschrieben wie dem Anubis, auch die Einteilung des Tages in zwölf Stunden, die Grammatik, Astronomie, Meßkunst, Medizin, Musik usf.; er ist ferner der erste Gesetzgeber, der erste Lehrer der Religionsgebräuche und Heiligtümer, der Gymnastik und Orchestik; er hat den Ölbaum entdeckt. Aber ungeachtet aller dieser geistigen Attribute ist er kein Gott des Gedankens, nur der besonderen menschlichen Kenntnisse, die in ihm als ihrem Genius zusammengefaßt erscheinen. Er ist aber mit Naturexistenz verbunden: der Gott mit dem Hundskopfe, Kynoskephalos, der vertierte Gott, der auch als der Hundstern, der Sirius verehrt wird. Er ist also ebenso beschränkt nach seinem Inhalt wie sinnlich nach seinem Dasein. Die Vermengung von Geistigem und Natürlichem sehen wir auch hier.

In der menschlichen Tätigkeit und Erfindung und in der praktischen Ordnung erhält das Geistige als solches eine Existenz und wird in dieser selbst bestimmten und beschränkten Weise Gegenstand des Bewußtseins. Es ist dies das Geistige nicht als eine unendliche, freie Herrschaft der Natur, sondern als ein Besonderes neben den Naturgewalten und ein Besonderes auch nach seinem Inhalte. So haben die Ägypter, wie wir sehen, auch Götter gehabt als geistige Tätigkeiten und Wirksamkeiten, aber diese teils selbst beschränkt ihrem Inhalte nach, teils angeschaut in natürlichen Symbolen. Es kann gelegentlich gleich bemerkt werden, daß, wie die Ideen und das Natürliche hier nicht auseinanderkommen, ebenso die Künste und Geschicklichkeiten des menschlichen Lebens, des wissenschaftlichen auch, ein in sich Verkehrtes gewesen sind und sich nicht zu einem verständigen Kreise von Zwecken und Mitteln gestalten und bestimmen. So ist die Medizin, das Beraten über die Krankheit des Körpers, wie überhaupt der Kreis des Beratens und Beschließens über Unternehmungen im Leben, was also bei uns dem Geiste, Verstande, Willen angehört, bei den Ägyptern dem mannigfaltigsten Aberglauben von Orakeln und magischen Künsten, lunarischen und astrologischen Einwirkungen unterworfen gewesen. Astronomie war Astrologie, Medizin Zauberei und vornehmlich astrologisch.

Aller astrologische und sympathetische Aberglaube schreibt sich aus Ägypten her. Die Ägypter haben alles zu einem Orakel gemacht; es ist eine Vermengung des eigenen Verstandes und der Meinung und des Glaubens an andere Einflüsse. Ein freies Reich der Wissenschaft ist bei den Ägyptern nicht zu suchen; das Unverständige, Verstandlose ist mit dem Verständigen vereinigt. Sie sind nicht zum freien Bewußtsein gekommen. Lächerlich ist die Behauptung, daß die griechischen Philosophen ihre Weisheit daher gehabt hätten. Pythagoras ist dort gewesen; aber wir wissen nicht, was er von dort hergeholt hat. Und wenn wir hören, daß er die Ägypter erst gelehrt hat, aus dem Schatten der Pyramiden deren Höhe zu messen, so ist gewiß, daß sie nicht weit in der Geometrie waren. Doch auch Pythagoras selbst ist noch nicht zum freien Gedanken gekommen, sondern nur zur Zahl; wollten wir nun selbst annehmen, daß die Ägypter ähnliche Philosopheme gehabt hätten, so wären doch auch diese noch sehr von dem Standpunkte zu unterscheiden, auf dem sich das Volk befand.

Ihr Aberglaube ist für die Ägypter selbst ein hartes Schicksal gewesen, aus dem sie sich heraussehten. Solche Sehnsucht finden wir auch bei den Indern; diese aber bleiben bei der Negation, beim Selbstmorde stehen. Dagegen ist diesem afrikanischen Geiste gerade das Prinzip eigen, solche Härte zu ertragen und zu überwinden. Ein solcher Trieb kann nicht bloße Vorstellung bleiben; er drängt zur Produktion, und so werden wir den ägyptischen Geist als den Arbeiter sehen, dessen Werke noch jetzt unsere Bewunderung erregen.

Es wird wohl nie dazu kommen, daß über das, was ägyptische Mythologie heißt, eine bestimmte vollständige Darstellung gemacht werden kann. Aus dem wenigen, was wir gesagt haben, geht hervor, daß die ägyptischen Gottheiten nicht so individualisiert sind wie bei den Griechen durch die Werke der Skulptur, sondern daß eins immer mit dem andern verbunden war. Zwei Seiten, Extreme, sind herauszuheben: die Verehrung des Lebens, der Tierdienst, den wir bereits dargestellt haben, und das Reich des Todes. Dies zweite Extrem haben wir noch zu betrachten.

c) Der Totenkult.

Gegen die abstrakte Verehrung des Lebendigen in dem ägyptischen Tierdienst bildet die andere Seite, das Extrem, die Verehrung der Toten. Unter den Werken der Ägypter gehören die den Toten gewidmeten zu denen, die am meisten auffallend und grandios sind. Auch das Tote, Vergängliche haben die Ägypter in ein Bleibendes verkehrt. An den Hügeln bei Theben, die den Saum des Niltals ausmachen, finden sich ungeheure Höhlen mit Gängen und Kammern, die durch darin befindliche Mumien augenfällig als Grabgewölbe gekennzeichnet sind, unterirdische Behausungen, so groß als die größten Bergwerke neuerer Zeit, wie eine Stadt voll Einwohnern. Außer diesen Exkavationen haben andere Werke das Staunen aller Jahrhunderte auf sich gezogen, Pyramiden, die Wunder der Welt, die dazu bestimmt waren, Gräber zu sein. Schon aus Herodots und Diodors Zeugnissen wußte man dies; die Zweifel der Neueren daran sind durch die Untersuchungen der Pyramiden selbst widerlegt worden. Es sind ungeheure regelmäßige Kristalle, verständige, geradlinige Gebäulichkeiten, und man hat konstatiert, daß sie nichts einschließen als eine Leiche. Dann ist zu erwähnen das große Totenfeld in der Ebene bei Sais mit Mauern und Gewölben. Besonders merkwürdig sind ferner die Königsgräber; Belzoni hat eines aufgeschlossen. Der Eingang war durch harten Fels gehauen; eine Stunde etwa erstreckt sich der Durchbruch in dem Gestein, soweit Belzoni vorgedrungen ist, denn das Ende hat er nicht erreicht und vermutet, daß der Ausgang auf der andern Seite des Hügels liege. Er hat ein Modell davon in Wachs bossiert; der Bau ist bewundernswürdig mit schönen glatten Mauern und reicher Skulptur. Hier zeigt sich die Wichtigkeit, die von den Ägyptern in das Reich des Amenthes, das Totenreich gesetzt wird. Dies Unterirdische hat einen großen Teil ihrer Intention ausgemacht. Welches war seine Bedeutung?

Der Mensch, wenn er tot ist, stellt sich entkleidet dar von aller Unwesentlichkeit; wie die Menschen sich den wesentlichen Menschen vorgestellt haben, ist erkennbar aus der Art, wie sie sich die Toten vorgestellt haben. Wie aber ein Volk sich den wesentlichen Menschen vorstellt, so ist es selbst, so ist sein Charakter.

Herodot sagt, die Ägypter haben zuerst unter allen Menschen gelehrt, daß die Seelen der Menschen unsterblich seien. Das ist eine sehr merkwürdige Stelle. Die Verehrung der Voreltern bei den Chinesen, die Anschauung von einer Seelenwanderung bei den Indern könnte uns auf den Gedanken bringen, Herodot habe aus Unwissenheit so geredet. Allein um die Bedeutung seines Wortes zu fassen, müssen wir uns klarmachen, was der Glaube bedeutet, daß die Seele unsterblich sei.

Irgendwelche Vorstellungen davon haben alle Völker gehabt; es läßt aber dieser Glaube so viele verschiedene Bestimmungen zu, daß wohl nachgesehen werden muß, ob das, was wir darunter verstehen, mit ihnen übereinstimme. Eine bloße Ehrung der Toten z. B. ist es nicht. Dies, daß die Seele unsterblich ist, soll heißen: sie ist ein anderes als die Natur; der Geist ist selbständig für sich. Das bloß Natürliche erscheint vereinzelt, ist schlechthin abhängig von anderm und hat seine Existenz in anderm: mit der Unsterblichkeit aber ist es ausgesprochen, daß der Geist in sich selbst unendlich ist. Diese Vorstellung wird zuerst bei den Ägyptern gefunden. Im Orientalischen überhaupt ist dem Individuum keine Freiheit eingeräumt; hier kann daher das Subjekt kein unendlich freies, für sich bestehendes sein. Bei den Chinesen schreibt der Sohn alles, was er hat, seinen Voreltern zu; sie werden dafür geadelt. Unsterblichkeit der Seele ist aber dies, daß das Innere für sich unendlich sei; das Unsterbliche soll eben dies Innere, Geheime sein, dem keine zeitliche Ehre mehr widerfahren kann. Diesem kann der Kaiser keine Ehre erweisen durch Verleihung der Knöpfe; wir sehen hieran, daß den Chinesen Unsterblichkeit der Seele, des absolut freien, innerlichen Fürsichseins, nicht bekannt ist. Das Höchste bei den Indern war das Übergehen in die abstrakte Einheit, in das Nichts; hingegen ist das Subjekt, wenn es frei ist, unendlich in sich. Das Reich des freien Geistes ist darum das Reich des Unsichtbaren, das sich den Menschen zunächst als das Reich der Verstorbenheit, den Ägyptern als das Totenreich, den Griechen als der Hades darstellt. Selbst im Alten Testament sind von dem Unsterblichkeitsglauben nur so schwache Spuren, daß auch hier die Gegenwart eines Bewußtseins von der wahren Unendlichkeit des Subjekts nicht erhellt.

Den Juden gilt die Familie als das Bleibende; die Aufgabe ist, daß sie auf Erden erhalten werde, nicht das Individuum. Das Höhere aber ist das Absolutsein der geistigen Individualität.

Bei uns hat der Unsterblichkeitsglaube wesentlich die Bestimmung, daß die Seele einen ewigen Zweck, ganz verschieden von ihrem endlichen, und darum einen unendlichen Wert in sich habe. Diese höhere Bestimmung macht das Interesse des Glaubens an der Fortdauer der Seele aus. Den Ägyptern ist dies Bewußtsein eines höheren Zweckes noch nicht aufgegangen. Sie haben es sich sehr angelegen sein lassen, den Körper des Menschen zu erhalten, ihm Dauer nach dem Tode zu geben, und haben es auch erreicht. Wenn aber die Unsterblichkeit in höherem Sinne genommen wird, so ist der Körper das Überflüssige, dem man wohl Ehre erweist, weil er der Leib eines Menschen war, aber von dem es gleichgültig ist, ob er sich erhält. Das Verfahren der Ägypter beweist, daß ihr Begriff der Unsterblichkeit noch nicht hoch war. Wenn wir Unsterblichkeit sagen, so meinen wir Ewigkeit der Seele; dies ist das Höhere, der unendliche Wert der Seele, die zur Seligkeit bestimmt ist. Die Ägypter haben nicht den Geist für sich als das wesentlich Ewige vorgestellt. Bei Herodot finden wir, daß, wenn ein Mensch gestorben ist, die Weiber in den Städten klagend und heulend herumlaufen; es wird aber hierbei nicht erwähnt, daß von Unsterblichkeit die Rede ist, daß sie in dieser Vorstellung Trost, Beruhigung finden. Die Folge des Unsterblichkeitsglaubens bei uns, die Moralität, findet sich auch nicht bei den Ägyptern. Nachdem den Abgeschiedenen die Ehre erwiesen worden ist, sie aufzubewahren, so scheinen sie abgefunden; es wird ihnen keine Verehrung gewidmet wie bei den Chinesen, wo das Individuum selbst nichts gilt, sondern der Vater, und bei den Juden, wo die Kinder verpflichtet sind, den Vater zu verehren. Weiter meldet Herodot, daß bei den Gastmählern Abbildungen der Toten zur Erinnerung aufgestellt worden seien, aber nicht zur Erinnerung an die höhere, innere Natur, sondern mit der Ermahnung: iß und trink, ein solcher wirst du werden, — also einer bloßen Ermahnung zum sinnlichen Genuß der Gegenwart.

Ferner wird das, was die Vorstellung der Unsterblichkeit

Höheres mit sich zu führen scheint, sogleich verkehrt durch den Glauben an die Seelenwanderung, die Metempsychose. Indem die Ägypter die Seele als unsterblich vorstellten, ist sie nur erst im Sinne des abstrakten Atoms, des Eins zu nehmen. Das Unsterbliche hatte bei ihnen noch nicht den Begriff des konkreten Geistes, sondern wurde nur als ein konkret Partikularisiertes gewußt. Dies reicht aber für den Begriff des Geistes nicht zu. Das Konkrete selbst ist bei ihnen ein Äußerliches. Die Seele ist ihnen nicht das geistige Abstraktum, das Eins, das in sich wahre Lebendigkeit hat, sondern das Leben ist ihr nur insofern bestimmt, als sie mit einem animalischen Körper verbunden ist. Die Ägypter haben sich die Seele, die für sie dies abstrakte Atom war, zwar als fortdauernd gedacht, aber nicht in einer allgemeinen, sondern in einer partikularisierten Existenz, und dies haben sie sich so vorgestellt, als ob sie in Tierkörper überginge; sie dachten sie sich nicht als an und für sich unendlich. Wie der Körper durch Einbalsamierung ewig gemacht wird, so bestehen die Seelen wohl auch, aber als abstrakte Seelen, daß sie in einem andern Leibe, eines Tieres, existieren, daß sie nicht geistig leben. Man weiß nichts von der Seele als Geist, nichts von der menschlichen Seele, wenn man die Vorstellung hat, daß solche Seele im Körper eines Tieres tätig sein könne. Aristoteles spricht auch von jener Vorstellung, daß die menschliche Seele einem Tierkörper einwohnen könne, und tut sie mit wenigen Worten ab. Jedes Subjekt, sagt er, habe seine eigentümlichen Organe für seine Tätigkeit, so der Schmied, der Zimmermann für sein Handwerk; ebenso habe auch die menschliche Seele ihre eigentümlichen Organe, und ein tierischer Leib könne nicht der ihrige sein. Nur einen menschlichen Körper kann eine menschliche Seele beleben, ohne daß man dabei die Vorstellung der Seele als eines Dinges zu haben braucht, das einen bestimmten Sitz im menschlichen Körper einnehme. Pythagoras hat die Seelenwanderung in seine Lehre mit aufgenommen; sie hat aber wenig Beifall bei den Griechen finden können, die sich an das Konkrete hielten. Die Inder haben nicht minder eine trübe Vorstellung davon, indem für sie das Letzte der Übergang in die allgemeine Substanz ist. Bei den Ägyptern ist aber wenigstens die Seele, der Geist ein Affirmatives,

wenn auch abstrakt Affirmatives. Die Periode der Wanderung war auf dreitausend Jahre bestimmt; sie sagen jedoch, eine Seele, die dem Osiris treu geblieben, sei einer solchen Degradation (denn dafür halten sie es) nicht unterworfen.

Es ist bekannt, daß die Ägypter ihre Toten einbalsamierten und ihnen dadurch eine solche Dauer gaben, daß sie sich bis zum heutigen Tage erhalten haben und noch mehrere Jahrtausende so bestehen können. Dies nun scheint ihrer Vorstellung von der Unsterblichkeit nicht entsprechend zu sein; denn wenn die Seele für sich besteht, so ist die Erhaltung des Körpers etwas Gleichgültiges. Dagegen aber kann man wiederum sagen, daß, wenn die Seele als fortdauernd gewußt wird, dem Körper, als ihrem alten Wohnsitze, Ehre erwiesen werden müsse. Die Parsen setzen die Körper der Toten an freie Orte, damit sie von den Vögeln verzehrt werden; bei ihnen wird aber die Seele als ins Allgemeine zerfließend vorgestellt. Wo sie fortdauert, da muß gleichsam auch der Körper als dieser Fortdauer angehörig betrachtet werden. Durch die Mumie erhielt der Tote eine Fortdauer, und der Körper wurde gegenwärtig erhalten. Wenn man aber angibt, es sei Volksglaube gewesen, die Seele dauere so lange bei dem Körper, wie der Körper nicht verwese, so ist diese moderne Vorstellung ganz albern und unhistorisch. Gerade darin übrigens, daß die Ägypter versuchten, dem Körper Dauer zu verschaffen, offenbart sich, daß sie keine wahre Unsterblichkeit kannten; noch weit mehr wird dadurch ihre unendliche Hochschätzung des Sterblichen, des Partikulären bewiesen. Denn bei der wahren Unsterblichkeit ist, wie gesagt, die Erhaltung des Körpers ganz unwesentlich. Bei uns ist freilich die Unsterblichkeit der Seele das Höhere: der Geist ist an und für sich ewig; seine Bestimmung ist die ewige Seligkeit.

Aus dem, was früher über die Werke für die Toten gesagt worden, sieht man, daß die Ägypter, besonders aber ihre Könige, sich's zum Geschäft des Lebens gemacht haben, sich ihr Grab zu bauen und ihrem Körper eine bleibende Stätte zu geben. Merkwürdig ist es, daß dem Toten das, was er für die Geschäfte seines Lebens nötig hatte, mitgegeben wurde, so dem Handwerker z. B. seine Instrumente; Gemälde auf dem Sarge stellen das Geschäft dar, dem sich der Tote gewidmet hatte, so daß man diesen in der ganzen Partiku-

larität seines Standes und seiner Beschäftigung kennen lernt. Man hat ferner viele Mumien mit einer Papyrusrolle unter dem Arme gefunden, und dieses wurde früher als ein besonderer Schatz angesehen. Diese Rollen enthalten aber nur vielfache Darstellungen von Geschäften des Lebens, auch mitunter Schriften, die in der demotischen Sprache verfaßt sind; man hat sie entziffert und dann gefunden, daß es sämtlich Kaufbriefe über Grundstücke und dergleichen sind, worin alles auf das genaueste angegeben ist, selbst die Abgaben bei der Kanzlei, die dabei entrichtet werden mußten. Was also ein Individuum in seinem Leben erkaufte, das wird ihm bei seinem Tode in einer Urkunde mitgegeben. Auf diese monumentale Weise sind wir in den Stand gesetzt, das Privatleben der Ägypter, wie das der Römer durch die Ruinen von Pompeji und Herkulanum, kennen zu lernen.

Nach dem Tode eines Ägypters wurde über ihn Gericht gehalten. — Eine Hauptdarstellung auf Särgen ist das Gericht im Totenreich: ein Schreiber, daneben Osiris, hinter ihm Isis, wird mit der Wage dargestellt, während vor ihm die Seele des Verstorbenen steht. Hiermit scheint eine Vorstellung angedeutet zu werden von einem Reiche und Rechte in der Totenwelt, von einem freien Geisterreich. Aber durch die andern geschichtlichen Daten wissen wir, daß nach dem Tode eines Königs und auch von Privatpersonen das Totengericht von den Lebenden selbst gehalten worden ist. Das Leben des Verstorbenen ward verlesen, und jeder hatte das Recht zu widersprechen. Man hat ein Königsgrab entdeckt, sehr groß und sorgfältig eingerichtet; in den Hieroglyphen ist der Name der Hauptperson ausgelöscht, in den Basreliefs und den Gemälden die Hauptfigur ausgemerzt, und man hat dies eben so erklärt, daß dem Könige im Totengerichte die Ehre abgesprochen worden ist, auf diese Weise verewigt zu werden. Wir haben also bei diesen Totengerichten weder an Minos zu denken noch an den himmlischen Weltenrichter; sondern die Lebenden vollziehen das Gericht. Daß Osiris als der Richter vorgestellt wird, hängt damit zusammen, daß er als Erfinder der Künste den Menschen die bürgerlichen Gesetze gebracht hat. Das geistige Urteil über den Charakter und Wert eines Individuums ist abstrakt unter der Form des Osiris vorgestellt worden.

Im bisherigen Charakter des Ägyptischen haben wir das Geistige und Natürliche vereinigt gesehen, jedes selbständig und dem Zusammenhalt widersprechend, und doch ineinander gebracht. Es geht das Natürliche, als Ganzes für sich, über ins Lebendige; dieses wird zum Zeichen herabgezogen. Wiederum sehen wir in der Unsterblichkeit das Bewußtsein einer Weise des höheren Geistes, aber auch wieder die angegebenen Seiten der Unfreiheit, des Partikulären. Der Widerspruch, das Rätsel, die Aufgabe ist der Inhalt; ebenso ist notwendig, daß in dem subjektiven Bewußtsein, das solchen Inhalt hat, nicht ein ruhiges Vorstellen solchen Inhaltes sein kann. Sondern das Bewußtsein ist notwendig ebenso die absolute Gärung, das Treiben, der Widerspruch, der absolute Versuch und Drang, aus sich herauszugehen, sich Luft in der Beklommenheit, das Innerliche äußerlich, und das Äußerliche zu einem Innerlichen zugleich zu machen. Dies führt uns dahin, die ägyptische Kunst zu erwähnen.

5. Die ägyptische Kunst.

Für die Ägypter war die Kunst ein notwendiges Bedürfnis; sie geht mit Notwendigkeit aus dem ägyptischen Geiste hervor. In einem Volke, das noch in die Natur als solche versenkt ist, wie im ganzen der orientalische Geist sich zeigt, wo das Natürliche das Übergewicht hat, kann die Kunst, sofern sie existiert, nur Verzerrtes, Geistloses hervorbringen. Daß die Kunst hervortreten kann, dazu gehört, daß die Fähigkeit hinzugekommen ist, des Geistigen sich bewußt zu werden. Da aber, wo das Geistige gewußt wird als das abstrakt Eine, gehört die Kunst nicht hin; das Eine wird nur mit dem abstrakten Gedanken gefaßt, und das Bewußtsein davon kann nur im Innern stattfinden. Die jüdische und mohammedanische Religion lassen keine Kunstwerke zu; in dieser Religion ist die Kunst nicht nur ein Ungenügendes, sondern eben weil der Gegenstand hier nur ein Unbestimmtes, Unsichtbares, Gestaltloses ist, das im Gedanken gefaßt wird, ist sie sogar sündlich. In der christlichen Religion, der Religion des Geistes, kann die Kunst eintreten; aber es ist etwas Gleichgültigeres, weil sie nicht die einzige Weise ist, wie der Geist sich von

sich selbst Vorstellungen machen kann; es kann wenigstens mit der religiösen, der höchsten Kunst nicht Ernst sein, wo der Geist sich selbst geistig darstellt. So ist es bei den Protestanten. Die Kunst fällt in die Mitte des geistigen Prozesses. Sie ist ein Bewußtsein des Geistigen; dieses hat aber noch nicht die Form des Geistigen selbst erlangt, sondern die Vorstellung desselben wird auf äußerliche Weise zunächst wiedergegeben. Das Äußerliche selbst muß also sich als Geistiges zeigen, und so muß es durch den Geist verändert, bewirkt, hervorgearbeitet sein. Ein von dem Geiste Gebildetes ist ein durch ihn Gearbeitetes. Wenn das Geistige eine adäquatere höhere Form im Bewußtsein erreicht hat, als freier, reiner Geist ist, wird die Kunst etwas Überflüssiges; aber sofern der Geist noch mit der Natur behaftet ist, ist es auch das Bewußtsein und bedarf darum der natürlichen Weise des Anschauens, eines äußerlichen Bildes, das Ausdruck des Geistes sei: dieses ist nur, was ein Produkt des Geistes ist. Deshalb ist in der jetzt vor uns liegenden Form, in dem ägyptischen Geiste die Kunst die notwendige Form des Bewußtseins, sich zu wissen, sich seine Vorstellung zu machen.

Bei den Ägyptern ist die Kunst also notwendiges Bedürfnis. Sie kann aber noch nicht reine, schöne, wahrhaft klassische Kunst sein, weil das Geistige noch nicht als wahrhaft Geistiges dem Prinzip nach gefaßt ist, sondern das Geistige im Ringen mit dem Natürlichen frei zu werden strebt. Diese Gärung im Inhalt ist auch im subjektiven Bewußtsein und also auch in seiner Äußerung; sie ist es, was die Kunst in Ägypten erzeugt hat. Der Geist, der in Anschauung der partikulären Natürlichkeit steht und darin ein drängender und bildender Geist ist, verkehrt sich die unmittelbare, natürliche Anschauung, z. B. des Nils, der Sonne usf., zu Gebilden, an denen der Geist teilhat; er ist, wie wir gesehen haben, der symbolisierende Geist, und, indem er dies ist, drängt er danach, sich dieser Symbolisierungen zu bemächtigen und sie vor sich zu bringen. Je mehr er sich selbst rätselhaft und dunkel ist, desto mehr hat er den Drang in sich, zu arbeiten, aus der Beklommenheit heraus sich zur gegenständlichen Vorstellung zu befreien.

Das Material, in dem dieser Geist sich seine Vorstellung macht, kann nur das sinnlich natürliche Material sein, und

so erscheint der Geist als der Werkmeister, der sich in den Stein hineinschreibt, sich aus der Subjektivität in die äußerliche Objektivität verkehrt, sich gegenständlich zu machen bemüht ist. Was wir von den Ägyptern selber wissen, worin sie Zeugnis von sich geben, ist die Architektur, Skulptur. Es ist das Ausgezeichnete des ägyptischen Geistes, daß er als dieser ungeheure Werkmeister vor uns steht, der den Drang in sich gehabt hat, sich hervorzubringen, der aber mit dem Unmittelbaren, Sinnlichen, Sonne, Mond, nicht zufrieden sein konnte. Es ist nicht Pracht noch Spiel noch Vergnügen usf., was er sucht, sondern es ist der Drang, sich zu verstehen, der ihn treibt, und er hat kein anderes Material und Boden, sich über das zu belehren, was er ist, und sich für sich zu verwirklichen, als dieses Hineinarbeiten in den Stein. Die Gewalt dieses Dranges bewundern wir in ihren Kunstwerken; wir staunen, wie weit es die Ägypter in der Bewältigung und Bewegung natürlicher Massen gebracht haben. Bei ihnen ist der Verstand der Mechanik im höchsten Grade ausgebildet. Man hat in neuerer Zeit viel Aufhebens von der Fortschaffung des Obeliskens nach Rom, des Kopfes der Sphinx nach England gemacht; es sind Kleinigkeiten gegen die Arbeiten der Ägypter.

Dieser Drang nun, sich zu objektivieren, kann nie ersättigt werden, wird nie fertig. Was der ägyptische Geist in seinen Werken zur Vorstellung bringt, ist nicht der Inhalt, der sich klar ist, sondern sich selbst ein Rätsel; was er in den Stein hineinschreibt, sind seine Rätsel, die Hieroglyphen. So sehen wir als die Formen, die er in das Gestein geschnitten hat, erstens die eigentlichen Hieroglyphen, mit denen ganze Wände bedeckt sind; diese haben mehr die Beziehung auf subjektive Vorstellung und sind für die Äußerung in der Sprache bestimmt. Zweitens aber sehen wir die andern Hieroglyphen, diese ungeheuren Werke der Baukunst und Bildnerei, mit denen Ägypten bedeckt ist. Wir sind trotz der großen Entdeckungen neuerer Zeit in dem Verständnis der ägyptischen Hieroglyphen noch nicht viel weiter gekommen; aber die eigentlichen Werke der Sprache selbst würden uns doch auch immer rätselhaft bleiben und nie ganz klar werden. Als die Tat der Ägypter haben wir die kühnen, grandiosen Kunstwerke anzusehen. Andere Völker zeigen Äußerungen auf,

die zu anderen Resultaten geführt haben; das Werk ihrer Anstrengung ist etwa die Unterjochung anderer Völker. Die Werke der Vernichtung aber bestehen nur in der Erinnerung. Im Trojanischen Kriege haben hunderttausend Menschen zehn Jahre lang gearbeitet; und was sie getan haben, ist die Nichtigkeit beider Seiten. Die Werke der Römer waren die Unterwerfung der Völker, und sie kostete Millionen Menschenleben. Die Ägypter haben dagegen Werke positiver Art hinterlassen: ein mächtiges, grandioses Reich von Kunstwerken, die, wenn auch teilweise in Trümmern, doch die Unzerstörbarkeit aufweisen. Diese Werke sind von der größten Art; schon dem Herodot sind die Werke der Griechen gegen die der Ägypter, namentlich gegen das Labyrinth, kleinlich erschienen. In der Tat sind sie größer und erstaunenswerter als alles andere in der Welt, als alle Werke der sonstigen alten und der neuen Zeit.

Der gärende Geist, der notwendig nicht zur Klarheit gekommen ist, aber nach ihr strebt, stellt die gewaltsame Verknüpfung dar, die er noch nicht in ihrer Versöhnung erkennt und vor sich zu bringen weiß. Wir sehen die größte Anstrengung und größte Verständigkeit im Mechanischen, die das Kontrastierende ist gegen den gärenden, wilden Inhalt, der darin produziert ist. Diese Extreme zeigen sich hier aneinandergeknüpft: Natur, natürlicher Geist in die Natur versenkt, und Geist, der sich losringt und sich gegen die Unterwürfigkeit sträubt. Es ist nicht wie im früheren orientalischen Wesen die Vereinigung dieser beiden Momente, wie sie der Verstand vor sich hat, wenn er von Einheit von Geist und Natur spricht und sprechen hört. Es ist auch noch nicht die wahre Einheit, die, im Griechischen anfangend, im Christentum erreicht ist, die geistige Freiheit, für die das bloß Sinnliche, Natürliche nur vom Geiste gesetzt, Material, Boden ist, um den Geist zu manifestieren. Zwischen der ersten Einheit, der orientalischen, und dem Idealismus, der Einheit im Geistigen, steht das Ägyptische in der Mitte. Beide Seiten sind in Selbständigkeit, aber in abstrakter Selbständigkeit. Die gärende Einheit haben wir vor uns, worin die wahrhafte Einheit nur geahnt, als Rätsel, Aufgabe vorgestellt ist.

6. Der ägyptische Volkscharakter.

Nach dem Bisherigen sehen wir den Ägypter teils stumpfsinnig in die Natur versenkt und sich in Rätseln quälend und hervorarbeitend, zugleich aber auch als geistige Kraft, die durch Verstand und List so viele ungeheure Seiten hervorbringt; aber durch diese Äußerlichkeit kommt er nicht zur Innerlichkeit. Die eine Seite ist das Ringen des Geistes nach seiner Befreiung; die gärende Vereinigung der Extreme zeigt sich in der Kunst, wo die Phantasterei mit verständiger Technik sich zum Ausdruck bringt. Dieselbe Verständigkeit und feste Besonnenheit bewährt sich einerseits in der Staatspolizei und Regierung, wo ein bestimmter, geordneter Zustand war, Verständigkeit und Gleichförmigkeit in Sitte und Handlungsweise herrschte, und benimmt sich anderseits mit mächtig selbstkräftigem Verstande gegen die Natur, das Physikalische ihres Landes. Sie haben sich wie die Holländer ein künstliches Land gemacht und gegen die Nilflut ummauerte Städte darauf errichtet, so daß Ägypten nach Herodots Angaben zu den Zeiten des Amasis zwanzigtausend Ortschaften besaß.

Ägypten macht den Übergang vom Orientalischen zum Okzidentalischen; wir haben also hier die Beziehung dieser Gegensätze zu betrachten. Einerseits begegnet uns hier der Naturdienst, grell und grob wie in Afrika, anderseits die Verkehrung desselben, das Symbolisieren, das Verwandeln des Natürlichen in ein Geistiges. Daß das Tier, die Sonne Gott sei, ist eine solche Verwandlung, die unbewußt und unmittelbar vollzogen wird. Diese Verkehrung ist eine Tätigkeit, ein Hervorbringen von Werken, in denen die Verwandlung selbst ausgesprochen ist. Diesem Gären und Treiben, dieser Welt des Objektivierens steht die Subjektivität des ägyptischen Individuums gegenüber, das sich von allem jenem freimacht. Es ist schwer, den ägyptischen Charakter darzustellen, weil er einen ungeheuren Widerspruch in sich enthält. Das Volk erscheint in allen seinen Werken heilig und religiös, und doch sind die einzelnen leidenschaftlich, listig, von allem äußeren Zwange sich freimachend. Ägypten gleicht einer in Gärung begriffenen Masse, aus der aber nichts hervortritt.

Herodot, auch Diodor und die Alten, die sonst von den Ägyptern gesprochen haben, geben ihnen das vortrefflichste

Zeugnis. Die Eleer bei Herodot nennen die Ägypter die weisesten (*λογικώτατοι*) der Menschen. So sehen wir bei ihnen einen sehr ruhigen, geordneten, verständigen, befriedigenden Gang ihres Lebens. Betrachten wir jedoch ihre Religion, so werden wir überrascht durch den Kontrast der wunderlichen, bizarren, grotesken Erscheinung, die wir sehen. Ein in sich höchst unruhiger Geist von ungeheurem Triebe und Drang zeigt sich uns, der sich im Entgegengesetzten auf die wildeste Weise herumwirft. Auf der einen Seite bringt uns die afrikanische Stupidität in Verwunderung, auf der andern der reflektierende Verstand, die verständige Anordnung und die bewunderungswürdigen Werke der schönen Kunst, besonders der Architektur.

Tritt so der selbstkräftige Verstand absolut auf das bestimmteste für sich hervor, so hat er auf der andern Seite auch seinen Gegensatz bei sich, den Aberglauben und die höchste Sinnlichkeit. Die Kraft der Verkehrung des Endlichen geht nicht so weit, es in ein Allgemeines, Geistiges, frei als solches Hervortretendes zu wandeln, sondern veranlaßt die Ägypter nur, es in eine andere Partikularität, eine sinnliche Vorstellung in eine andere zu verstellen. Hierin liegt der Charakter der Gebundenheit in partikulären Zwecken. Die Kraft des Partikulären sowohl wie seiner Verwandlung, die geistige Besonnenheit und Festigkeit bleibt schließlich doch in das Partikuläre versenkt und hart daran gebunden. Die feststehende Sinnlichkeit bindet den Menschen unter Partikularitäten, läßt ihn in seiner Partikularität stehen, und dies ist der Aberglaube. Herodot sagt, die Ägypter seien die verständigsten unter den Menschen, obgleich er vor sich hat die rohen Ausbrüche der Sinnlichkeit, ihre phantastischen Werke und Mythen. So finden wir bei ihnen abstrakte Natürlichkeit, Tierdienst, Genuß des Lebens, Züge der wildesten, härtesten, afrikanischen Sinnlichkeit. Herodot erzählt, daß zu seiner Zeit eine Frau auf öffentlichem Markte mit einem Bock, der den Mendes darstellte, Sodomiterei getrieben habe. Juvenal berichtet, die Bewohner von Denderah hätten in der Kampfeswut einen Menschen aus Ombos getötet und sein Blut getrunken (Satir. XV). Ähnliches erzählt Burckhardt¹⁾

¹⁾ Burckhardt, Joh. Ludwig, 1784—1817, Orientforscher, bereiste seit 1809 in der Maske eines mohammedanischen Kaufmanns Syrien,

von Beduinenstämmen. Den Menschen, wie er nach dem Tode ist, können die Ägypter nicht als freien Geist konzipieren, sondern so, daß die tierische Natur als solche die seinem Wesen entsprechende ist.

Wir könnten uns nach dem Obigen die Ägypter sehr traurig, finster und beklommen vorstellen; dem aber widerspricht die Wirklichkeit. Wenn der Tod sie im Leben so sehr beschäftigte, so könnte man glauben, daß ihre Stimmung traurig gewesen sei. Aber der Gedanke an den Tod hat keineswegs Trauer unter sie verbreitet; er war vielmehr, wie wir gesehen haben, eine Aufforderung für sie, das Leben zu genießen. Winckelmann meint (Gesch. d. Kunst, 2. B., 1. Kap.), sie seien melancholisch gewesen. Im Gegenteil nehmen wir an ihnen, wie wir mehrfach betont haben, eine ungeheure Gärung, einen Trieb und Drang wahr, der sich in Werken Luft macht. Daher sticht auch von der Verständigkeit des öffentlichen Lebens die außergewöhnliche, gärende Unruhe ihres privaten Betragens ab. In Rücksicht der Partikularität waren sie keck, verschmitzt, räsionierend, lustig. Die Extreme der Kühnheit, Selbstkräftigkeit des Verstandes müssen auch in Ansehung dessen vorkommen, was eigentlich Privathandel genannt ist. Hierher gehört, was Herodot uns über Amasis berichtet. Er schildert ihn als einen humoristischen Monarchen, der aber nicht immer die Würde des Thrones behauptet habe. Von einem sehr geringen Stande hatte er sich durch seine Geschicklichkeit, seine Verschlagenheit und seinen Geist auf den Thron geschwungen, und den scharfen Verstand, der ihm zu Gebote stand, hat er nach Herodot auch bei allen ferneren Gelegenheiten bewiesen. Des Morgens habe er zu Gericht gesessen und die Klagen des Volkes angehört; des Nachmittags habe er geschmaust und sich einem lustigen Leben überlassen. Den Freunden, die ihm darüber Vorwürfe machten und ihm bemerkten, daß er sich den ganzen Tag den Geschäften widmen müsse, antwortete er: Wenn der Bogen immerfort gespannt bleibt, so wird er untauglich werden oder zerbrechen. Als

Arabien, Nubien und die Sinai-Halbinsel: Travels in Nubia, London 1819, in Syria and the Holyland, 1822, in Arabia, 1829, Notes on the Bedouins and Wahabys, 1830.

ihn die Ägypter seiner niedrigen Abkunft wegen nicht sehr hochhielten, ließ er aus einem goldenen Fußbecken ein Götterbild formen, dem die Ägypter große Verehrung bewiesen; daran zeigte er ihnen dann sein eignes Beispiel. Herodot erzählt ferner, er habe als Privatmann sehr lustig gelebt in Weinhäusern; und wenn ihm das Geld ausgegangen, habe er gestohlen. Ägypten ist das erste Land, wo wir einen solchen Kontrast von gemeinem Sinn und treffendem Verstand bei den Königen finden; es ist charakteristisch an einem ägyptischen Könige.

Herodot berichtet auch über die Eroberung Ägyptens durch Kambyzes. Dies gibt ihm Veranlassung, daß ein eigentümlicher Zug im ägyptischen Charakter zum Vorschein kommt. Amasis zog den Unwillen des Königs Kambyzes auf sich. Cyrus hatte nämlich von den Ägyptern einen Augenarzt verlangt; denn damals schon waren die ägyptischen Augenärzte hochberühmt, die wegen der vielen ägyptischen Augenkrankheiten notwendig waren. Dieser Augenarzt, um sich dafür zu rächen, daß man ihn außer Landes geschickt hatte, gab dem Kambyzes den Rat, die Tochter des Amasis zu verlangen, wohl wissend, daß Amasis entweder unglücklich sein würde, indem er sie gäbe, oder den Zorn des Kambyzes auf sich zöge, indem er sie verweigerte. Amasis wollte dem Kambyzes seine Tochter nicht geben, weil sie dieser zur Nebenfrau verlangte (denn die rechtmäßige Gemahlin mußte eine Perserin sein), schickte ihm aber unter dem Namen seiner Tochter die des Apries, die sich später dem Kambyzes entdeckte. Dieser war über den Betrug so entrüstet, daß er den Krieg gegen Ägypten unternahm. Wir bemerken an dem Benehmen des Amasis einerseits die Fürsorge für die Ehre seiner Tochter, anderseits die Keckheit des Betruges, mit der er diesen partikulären Zweck, an dem er festhält, zu erreichen weiß.

Besonders bezeichnend ist eine Geschichte, von der Herodot sagt, daß sie ihm von den Priestern erzählt worden sei, und in der wir die verständige Gebundenheit an partikuläre Zwecke so wenig verkennen können wie die Kühnheit und Besonnenheit, die ihre Zwecke festhält und anderes mit Härte zurückstößt. Es ist die im zweiten Buche der Herodotischen Geschichten enthaltene Erzählung vom Schatze des Rhampsinit.

Der Baumeister dieses Königs offenbart auf dem Sterbebette seinen Söhnen, er habe für ihre Zukunft gesorgt, indem er in das von ihm erbaute Schatzhaus des Königs einen Stein so eingefügt habe, daß er leicht herauszunehmen und wieder einzusetzen sei. (Pausanias erzählt dieselbe Geschichte von einem herausnehmbaren Stein von einem griechischen Schatzhause.) Die tiefe Verstellung zu dem partikulären Zwecke der Versorgung seiner Söhne ist echt ägyptisch. Die Söhne benutzen den geheimen Zugang zu dem Gewölbe und holen sich Gold. Der König, der den Diebstahl bemerkt, läßt in dem Schatzhause Schlingen legen, um die Diebe zu fangen. Der eine Sohn gerät in die Schlinge und läßt sich, an seiner Rettung verzweifelnd, in Sorge um den Bruder von diesem das Haupt abschneiden. Dies ist ein Zug einer furchtbar konsequenten Verstellung, eines rücksichtslosen Verstandes, der das Notwendige, das zu dem endlichen Zwecke führt, einsieht und vollbringt. Der König läßt, um den Dieb festzustellen, den kopflosen Leichnam auf einem öffentlichen Platze aufhängen und ein Wachtkommando darauf achtgeben, wer von den Vorübergehenden Mitleid mit dem Toten bezeigen werde. Der überlebende Sohn erzählt seiner Mutter, was geschehen ist, und diese, aufgebracht darüber, daß ihrem verstorbenen Sohne die Ehre des Begräbnisses versagt bleiben solle, befiehlt seinem Bruder, alles ins Werk zu setzen, damit der Tote von der Schmach befreit werde; sonst werde sie alles dem Könige entdecken. Der Sohn versteht es durch List, die Wachmannschaft betrunken zu machen; er entfernt den Leichnam und rasiert zum Hohne den trunkenen Soldaten noch die rechte Wange. Der König, über den neuen gelungenen Betrug noch unwilliger, gibt, um nur den schlaunen Dieb zu fangen, seine Tochter jedem preis (das kommt auch bei Cheops vor, um das Geld für die Pyramide zusammenzubringen), indem jeder ihr dafür erzählen solle, was zugleich die weiseste und frevelhafteste Tat seines Lebens gewesen sei. Auch der verschmitzte Dieb findet sich ein, erzählt der Königstochter seinen Streich, und als diese ihn festhalten will und die nahe Wache rufen, streckt er ihr Hand und Arm des toten Bruders hin, nach denen sie greift, während er sich davonmacht. Nun verspricht der König ihm volle Begnadigung und die Hand seiner Tochter; er

stellt sich und erhält die Königstochter zur Gemahlin, die freilich schon preisgegeben war.

Die Partikularität der Zwecke ist hier durchaus festgehalten. Die Geschichte ist einerseits phantastisch und zeigt andererseits eine so völlige Beschränkung auf eine einzelne Leidenschaft ohne weitere Reflexion. Hiermit ist die Abwesenheit aller Rechtlichkeit, aller allgemeinen Sittlichkeit verbunden; es ist ein durchaus partikulärer Zweck, der mit einer rücksichtslosen, immer gegenwärtigen Verstellung verfolgt wird. Ich habe beim Lesen dieser Geschichte geglaubt, eine Erzählung aus Tausendundeiner Nacht zu lesen; diese Sammlung enthält gerade phantastische Geschichten solcher Art, worin allgemeine sittliche Grundsätze durchaus nicht vorhanden sind, wo die Kühnheit des Verstandes, die entsprechende Konsequenz im Handeln den Zweck erreicht. Von Empfindsamkeit kommt darin kein Zug vor: größte Grausamkeit und Härte mit größter Konsequenz des Verstandes. Die Szene ist Bagdad; sie wird belebt durch Zauberei und Genien, die aber Afrika zum Vaterlande haben und auch dorthin verlegt werden. So ist der Ursprung dieser Geschichten ebensowenig allein an jenem üppigen Hofe wie bei den Arabern zu suchen, und auch die phantastischen Wesen in diesen Geschichten sind den ägyptischen nicht nur nicht entgegen, sondern lassen sich auch in sie auflösen. Die Welt der Araber ist eine ganz andere als diese Phantasterei und Zauberei.

Die Ähnlichkeit dieser arabischen Märchen mit den ägyptischen Geschichten ist bewundernswert, und Herr v. Hammer¹⁾ meint, die Märchen von Tausendundeiner Nacht seien gar nicht arabisch, sondern durchaus ägyptischen Ursprungs; es sei hier nichts von arabischem Charakter zu spüren, der weit einfachere Leidenschaften und Interessen enthalte: Mut, Liebe, Pferd und Schwert. Von einem angesehenen Franzosen, Galland²⁾, sind sie deshalb nach Indien verlegt worden; aber man muß das Indische sehr wenig kennen, um es hier zu finden.

¹⁾ Hammer-Purgstall, Joseph Freiherr von, 1774—1856, Orientalist, sehr fruchtbarer Schriftsteller.

²⁾ Galland, Antoine, 1646—1715, Orientreisender, hat die „Tausendundeine Nacht“ vollständig ins Französische übersetzt, 12 Bde., Paris 1704—08.

Der ungeheure Kontrast gehört zu dem Charakter der Ägypter. Gegen den tiefen Ernst in dem Religiösen steht der einzelne Ägypter lustig und listig da; er verspottet leichtsinnig alles Religiöse, und diese Vermischung des Heterogensten ist das Rätsel, das uns die Ägypter zu lösen aufgeben. Dieses Rätsel ist in allen ihren Werken; es ist ihr Geist selber. Mit diesem Zuge, der uns den ägyptischen Charakter darstellt, schließen wir unsere Darstellung Ägyptens. Vergleichen wir den Charakter der Ägypter mit ihrem religiösen und politischen Zustande sowie mit ihrem unendlichen Drange nach Arbeit, so finden wir einerlei Bestimmtheit, nämlich dies abstrakt Unsterbliche, Feste der Individualität, das aber noch nichts Konkretes ist und, indem es dazu drängt, sich in Partikuläres versenkt, daher gleichsam tierisch fest ist und deshalb für den partikulären Zweck alles wagt, alles verkehrt und durch nichts gebunden ist. Es ist beschlossen in seinen Partikularitäten, bewegt sich aber ebenso in unendlichem Drange darin und wirft sich von der einen zu der andern herum. Diese Kraft der ägyptischen Seele ist noch nicht auf das Allgemeine gerichtet; darum hat sie sich selbst noch nicht erkannt. Denn die Seele ist dies für sich Einfache; daß sie sich erkennt, ist, daß sie sich selbst zu ihrem Inhalte macht. Es geschieht nicht, daß dieser Geist sich zum Allgemeinen und Höheren erhebe, — denn er ist gleichsam erblindet für dasselbe, — auch nicht, daß er in sein Inneres zurückgehe und für sich werde; in dieser Befangenheit aber beweist er sich zugleich frei und keck; er symbolisiert mit dem Partikulären und ist desselben schon mächtig. In diesem Kampfe des Geistes also ist derselbe an sich schon Herr der Partikularität, aber noch nicht für sich. Diese Partikularität erwartet, daß sie ideell gesetzt werde. An sich ist sie es schon; der ägyptische Geist hebt die besondere, diese eine Befangenheit auf, aber nur um sie für eine andere Befangenheit zu gebrauchen. Das positive Resultat seines Arbeitens hat er noch nicht für sich zum Zweck. Es kommt aber nun bloß darauf an, die Partikularität, die an sich hier schon ideell geworden ist, auch als ideell zu setzen, und das Allgemeine, das an sich schon frei ist, selbst zu fassen. Dies muß hervortreten als der freie heitere Geist, und so ist dies der Geist Griechenlands.

7. Der Übergang zum griechischen Geiste.

Plato erzählt (Tim. 22), ein ägyptischer Priester habe gesagt, daß die Griechen ewig nur Kinder bleiben; umgekehrt können wir sagen, die Ägypter seien die kräftigen, in sich drängenden Knaben, die erst durch ideelle Form, durch die Klarheit über sich, zu Jünglingen werden. Der orientalische Geist ist die in der Natur versunkene Einheit; die Ägypter zeigen an sich schon die Unmöglichkeit, darin zu bleiben. Der Inder verhält sich nur negativ, fliehend dazu; der Ägypter aber arbeitet sich daran herum. Er ist die Aufgabe. Ohne Aufgabe keine Lösung; wenn aber die Aufgabe gefunden ist, so ist damit die Lösung zugleich gegeben: nur die Form der Allgemeinheit muß noch heraustreten. Dem ägyptischen Geiste ist es unmöglich geworden, es in der natürlichen Einheit der Substanz auszuhalten. Die derbe afrikanische Natur hat jene Einheit auseinandergetrieben und hat die Aufgabe gefunden, deren Lösung der freie Geist ist.

Es kann Interesse haben, die geschichtlichen Andeutungen zu betrachten, wie das Bewußtsein der Ägypter ihren Geist in der Form einer Aufgabe sich vorgestellt hat. Am deutlichsten können wir das von ihm ausgesprochen finden in der berühmten Aufschrift des Vorhanges im Allerheiligsten der Göttin zu Sais, Neith, in der die Griechen ihre Pallas erkannt haben. Dort heißt es: ich bin, was da ist, was war und sein wird: meinen Schleier hat kein Sterblicher gelüftet. Damit ist das ausgesprochen, was man häufig für einen Ausspruch nimmt, der für immer und ewig gemacht sei, als ob das Innere, die Wahrheit der Natur, das ist der Geist, nicht erkannt werden könnte. Es ist aber nur die Inschrift der Ägypter und spricht aus, was der ägyptische Geist sei. Der obige Wortlaut findet sich bei Plutarch; Proklus fügt noch hinzu: die Frucht, die ich geboren, ist Helios. Damit ist die Auflösung geschehen: daß das Innerliche, Verborgene erzeugt das Klare, das sich selbst Klare, die geistige Sonne. Dies Sichdeutlichwerden ist aber der Geist. Neith, die verborgene nächtliche Gottheit, der zu Ehren das Lampenfest (Lichtmeß, Laternenfest) gefeiert wurde, — man könnte die Prädikate, die ihr beigelegt wurden, geradezu auf die Nacht beziehen — ist die Mutter des Helios, der Sonne

oder des Lichtes, wie es bei den Griechen aufgegangen ist und in Apollo erscheint. Die Inschrift auf seinem Tempel zu Delphi aber lautete: Mensch, erkenne dich selbst. Der griechische Apoll ist auch nicht bloß Sonnengott, sondern der Gott des Wissens; und der griechische Geist zeigt sich darin, daß Apollo dem Menschen befiehlt, Selbstbewußtsein zu haben. Man kann den Charakter des ägyptischen Geistes, seinen Zusammenhang mit dem griechischen und den griechischen Geist selber nicht kürzer ausdrücken als mit den angegebenen Worten.

Der wissende Gott gibt als sein absolut höchstes Gebot, daß der Geist sich erfassen soll. Damit ist nicht etwa die Menschenkennerei gemeint, daß man seine besonderen Neigungen, Liebhabereien, Schwächen, Partikularitäten erkennen soll; der Mensch soll sein Inneres, das Geistige erkennen. Es ist nicht der partikuläre Mensch, der seine Besonderheit, seine Schwächen und Fehler, sondern der Mensch überhaupt, der sich erkennen soll. Zu diesem Bewußtsein des Geistigen sind die Griechen gekommen; was für den Ägypter Aufgabe geblieben ist, das ist für den Griechen in der Erkenntnis erreicht, daß er sich erkennend ist, sein Wesen, d. i. den Geist. Im griechischen Geiste stellt sich das Menschliche in seiner Klarheit und in seiner Herausbildung dar. Da ist also das Rätsel gelöst, und so ist der Gegensatz der Griechen gegen den ägyptischen Geist ganz ausgesprochen.

Ein Übergang von dem Ägyptischen zum Griechischen ist darin angedeutet, daß Pallas aus Ägypten nach Griechenland gekommen sei und daß der Ursprung der Athener aus Ägypten abgeleitet wird (Kekrops). Sehr schön aber finden wir diesen Übergang ausgesprochen in der Erzählung von Ödipus. Eine Sphinx, das ägyptische Gebilde des Rätsels selbst, sei in Theben erschienen und habe ein Rätsel aufgegeben mit den Worten: „Was ist das, was morgens auf vier Beinen geht, mittags auf zweien und abends auf dreien?“ Der Grieche Ödipus habe das Rätsel gelöst und die Sphinx vom Felsen gestürzt, indem er aussprach, dies sei der Mensch. Dies ist richtig; das Rätsel der Ägypter ist der Geist, der Mensch, das Bewußtsein seines eigentümlichen Wesens. Aber mit dieser alten Lösung durch Ödipus, der sich so als Wissender zeigt, ist bei ihm die ungeheuerste Unwissenheit gepaart

über sich selbst und über das, was er tut. Der Aufgang geistiger Klarheit in dem alten Königshause ist noch mit Greueln aus Unwissenheit verbunden. Es ist die alte patriarchalische Herrschaft, der das Wissen ein Heterogenes ist und die dadurch aufgelöst wird. Dies Wissen wird erst gereinigt durch politische Gesetze; unmittelbar ist es unheilbringend. Das Selbstbewußtsein muß sich noch, um zu wahrem Wissen und sittlicher Klarheit zu werden, durch bürgerliche Gesetze und politische Freiheit gestalten und zum schönen Geiste versöhnen.

Dieser Übergang nun enthält überhaupt den Übergang des Morgenlandes in das Abendland. Im griechischen Geiste durchdringen sich die einzelnen Elemente des orientalischen Geistes in einer konkreten Einheit. In China ist der Mensch erst etwas, wenn er tot ist, in Indien, wenn er sich negiert, sich in Brahm versenkt als geistig oder als lebendig Toter, im Zustande der Bewußtlosigkeit. Dem Brahminen ist die Selbstständigkeit nur durch Geburt auf natürliche Weise gegenwärtig; also da ist keine Veränderung, kein Fortschreiten gesetzt: der Mensch ist nicht frei, er abstrahiert von seiner Freiheit. In Persien sehen wir den Aufgang des Lichtes im Geiste des Menschen; es herrscht die Partikularität der Menschen, aber natürliche Bestimmtheiten gelten für etwas Absolutes. Von dieser natürlichen Befangenheit, von der Versenktheit in die Natur befreit sich der Geist im ägyptischen Wesen; in diesem herrscht die Gärung. Im griechischen Wesen erst ist der Geist des Menschen für sich etwas, ist aber nicht in der Abstraktheit, sondern ist konkret; hier herrscht nicht die Partikularität der Ägypter, sondern die Objektivität. Dabei ist ein allgemeiner Zweck vorhanden, das Vaterland, und dieses ist im Subjekte das Konkrete: so erst ist das Subjekt in sich sittlich berechtigt und in sich frei. In Ägypten existiert nur das Formelle der Freiheit.

Der Übergang macht sich so innerlich durch den Nachweis des Fortganges des geistigen Bewußtseins von Ägypten nach Griechenland. Historisch handelt es sich um den Übergang vom Persischen Reiche überhaupt. Ägypten war zu einer Provinz des Persischen Reiches geworden und steht also Griechenland nicht selbständig gegenüber. So ist die

Entgegenstellung Persiens gegen Griechenland aufzunehmen. Die Berührung Persiens und Griechenlands ist auch äußerliche Geschichte. Das persische Prinzip ist ein untergeordnetes und muß deshalb als solches manifestiert, das Persische Reich von den Griechen gestürzt und erobert werden. So sehen wir hier das erstemal in der Geschichte keinen Übergang, der bloß an sich bleibt, sondern einen, der auch geschichtlich ist und bei dem ein Reich das untergegangene ist. Das chinesische, indische Reich ist noch, was es gewesen ist. Hier aber haben wir mit dem Übergange der Herrschaft zugleich den Untergang des Persischen Reiches; überhaupt, da wir im Geistigen angekommen sind, haben wir von jetzt ab Übergang des Prinzips und der Herrschaft zugleich, — vom griechischen zum römischen Volke usf.

Warum ist das Persische Reich untergegangen, wogegen die Reiche der früheren Prinzipien Dauer gehabt haben? Die Dauer als solche ist kein Vorzug vor dem Vergehen. Die Berge haben keinen Vorzug vor der Rose, die verblüht, sondern stehen unter ihr, noch mehr unter dem Tiere und dem Menschen. Das Persische Reich hat untergehen können, weil in ihm das Prinzip des freien Geistes gegen die Natürlichkeit, der Selbstständigkeit des Geistes vorhanden ist. Weil das Moment der Trennung hier in dem Prinzip liegt, steht es höher als die Reiche, bei denen das Versenktsein des Geistes in die Natur herrscht. Die natürliche Existenz blüht ab, sinkt hin, während dem Geiste, der sich von der Natur unterscheidet, sich eine neue Existenz öffnet. Mit dieser Öffnung ist ein großer Schritt getan; das Fortschreiten kann nicht stillhalten, der Geist muß sich vollbringen. Der Perser verhält sich zu dem Lichte; das ist die theoretische, abstrakte, natürliche Existenz der selbst nur abstrakten Natürlichkeit. Das Sehen ist der theoretische Sinn; das Gefühl, der Geschmack sind selbst mit den Gegenständen verwickelt, reale Sinne. Das Gesicht ist der ideale Sinn, der das Objekt aus sich hinauswirft, sich nur theoretisch verhält. Anschauen fängt mit dem Licht an; daher ist Anschauen, als geistiges Tun, Sichverhalten, dasselbe wie Erkennen. Im Lichte nimmt der Geist Abschied von der Natur; die konkrete Natürlichkeit ist freigelassen. Das Gehör ist nur die verschwindende Objektivität; das Objekt selbst kommt für es nicht in Betracht.

Die Perser haben ein allgemeines Licht über die Völker verbreitet, sie haben eine Herrschaft ausgebreitet, die nicht durch Begierde geleitet wurde. Sie haben die ihnen unterworfenen Völker nicht ausgeplündert, sondern in ihrem Reichtum, ihrer Verfassung, ihrer Religion liberal bestehen lassen; wir finden hier zuerst, daß die Gegenständlichkeit frei bleibt. Der politische Einheitspunkt bestand in der Kraft des persischen Volksstammes; religiöserweise ist dies in der Form des reinen Lichtes ausgedrückt. Dies physische Eine hatten sie zu ihrem Gegenstande und Inhalt; das Mannigfaltige ist darum bei ihnen nur ein Aggregat vieler an Sprache, Sitte usw. verschiedener Völker. Einerseits ist also ein abstrakter, fester Einheitspunkt vorhanden; andererseits aber besteht nur eine in sich unorganische Mannigfaltigkeit verschiedener Partikularitäten. Näher ist dies die Seite, von der Persien in seiner Schwäche erschienen ist im Verhältnis zu Griechenland.

Man spricht von der Verweichlichung der Perser. Aber nicht diese, obgleich Babylon sie schwächte, hat sie zum Sinken gebracht. Freilich waren die Residenzbewohner verweichlicht; aber die andern Perser haben sich auch noch zur Zeit der medischen Kriege tapfer und edel gezeigt. Xenophon führt zwar aus, die Perser hätten die rauhen Sitten verlassen, mit denen sie unter Cyrus auftraten; aber sie haben doch neben schwachen Völkern auch starke in ihrer Botmäßigkeit gehalten, und auch Griechen haben unter ihrer Herrschaft gelebt. Vielmehr ist das Massenhafte, Unorganisierte ihres Heeres gegen die griechische Organisation unterlegen, d. h. das höhere Prinzip hat das untergeordnete überwunden. Die Griechen hatten sich gegenüber Heere von ungeheurer Anzahl, aber ohne Organisation, disparate Mengen ohne Zusammenhang. Gesiegt hat die griechische Tapferkeit, Disziplin mit der geistigen Freiheit der Griechen. Das Zutrauen der Disziplin, daß jeder an seiner Stelle das tun würde, was sich gehörte, konnte bei der persischen Masse nicht sein. So ist das Lichtprinzip der Perser eigentlich geschichtlich in seinem Mangel erschienen, daß nämlich das Disparate nicht in seiner konkreten Einheit verbunden war. Das abstrakte Prinzip der Perser hat sich in seinem Mangel gezeigt als unorganisierte Einheit, worin die persische Licht-

anschauung neben syrischem Genuß- und Wohlleben, neben der Betriebsamkeit und dem Mut der erwerbenden und den Gefahren der See trotzenden Phönikier, neben der Abstraktion des reinen Gedankens der jüdischen Religion und dem inneren Drange Ägyptens vorhanden war, — ein Aggregat von Elementen, die ihre Idealität erwarteten und diese nur in der freien Individualität erhalten konnten. Die Griechen haben diese Einheit konkret hervortreten lassen und das Prinzip selbstbewußter Freiheit entwickelt. Dies Prinzip enthält aber dies, daß ein Zweck gesetzt wird, der allgemeiner Natur ist, so aber, daß er zugleich der subjektive Zweck der Individuen sei. Für ihn muß der einzelne tätig sein wollen und seinen Wert und seine Würde nur im Bestehen und in der Verwirklichung dieses Zweckes wissen. Auf diese Weise ist der Geist des Individuums bei seinem Eigentum, und so haben die Griechen in der Anschauung ihres Wesens das Bewußtsein des Verhaltens zu Geistigem.

Wir sehen, daß die Perser nicht ein Reich errichtet haben, dem sie eine gebildete Organisation gegeben hätten. Griechenland ist das Land, in dem diese unorganischen, zusammengebrachten Elemente ihre wahrhafte Durchdringung durch Vertiefung des Geistes in sich erhalten, wo so die Partikularitäten sich gegenseitig binden und zur höchsten Einheit heben. Die Wiedergeburt des Geistes aus diesen Stoffen ist die eigentümliche Tat Griechenlands.

Erläuterungen und Berichtigungen

zu dem ersten Abschnitt.

- S. 271. — Es geht nicht an, dem Reiche China das mongolische nebenzuordnen. Die tibetisch-mongolische Theokratie stammt erst aus dem 15. Jahrh. n. Chr. Die Mongolen selbst waren bis zum Auftreten Dschingis-Khans (13. Jahrh. n. Chr.) geschichtslose Nomaden. Mongolei und Tibet sind chinesische Kolonialländer; den Lamaismus benutzt China als Instrument, sie zu regieren.
- S. 272. — Unter dem „bewegungslosen Einen“ ist nicht die äußere Geschichte Chinas zu verstehen, auf deren mannigfache Veränderungen Hegel selbst S. 283ff. zu sprechen kommt, sondern der innere Geist dieser geschichtlichen Gestalt. Hegel betont, daß in China das vernünftige Selbstbewußtsein keine Entwicklung zu größerer Freiheit durchgemacht habe.
- S. 275. — Daß China, soweit die Geschichte Nachricht gibt, das älteste Reich sei, trifft für unsere heutige Geschichtskennntnis nicht mehr zu. Hegel selbst schwächt auf S. 279 seine Behauptung selbst wieder ab durch den Hinweis darauf, daß alle orientalischen Völker den Anfang ihrer Reiche von derselben Zeit, etwa 2300 Jahre v. Chr., datieren. Gegenwärtig aber ist uns bekannt, daß für Ägypten und Chaldäa die geschichtliche Zeit bereits im vierten vorchristlichen Jahrtausend beginnt. — Übrigens ist für Hegel das Wichtigere, daß China von den heute noch bestehenden Reichen das älteste ist.
- S. 276. — Es kann keine Rede davon sein, daß die Verbindung Chinas mit den Mongolen eine Analogie zu dem Verhältnis mit Kaisertum und Papsttum darbiere. Sie ist geschichtlich sehr spät eingetreten und geistig ganz äußerlich geblieben. Die kurze, 89 Jahre währende Mongolenherrschaft in China von 1278—1366 ist in der folgenden Ming-Periode äußerlich und innerlich vollkommen überwunden worden. Auf China gehen von der Mongolei keinerlei geistige und kulturelle Wirkungen aus, wohl aber umgekehrt.
- S. 276. — Die Berechnungen der Bevölkerungszahl Chinas gehen auch heute noch stark auseinander. Die niedrigste Schätzung gibt 300 Millionen, die offizielle Statistik, die der Wahrheit am nächsten kommen dürfte, über 400 Millionen Seelen an, wobei die übrigens dünn bevölkerten Kolonialstaaten nicht mit in die Rechnung gezogen sind. Im ganzen ist China keineswegs überbevölkert. Nur an den Mündungsgebieten der großen Ströme, hauptsächlich des Yang-tzu und des Canton-(Perl)flusses sowie in

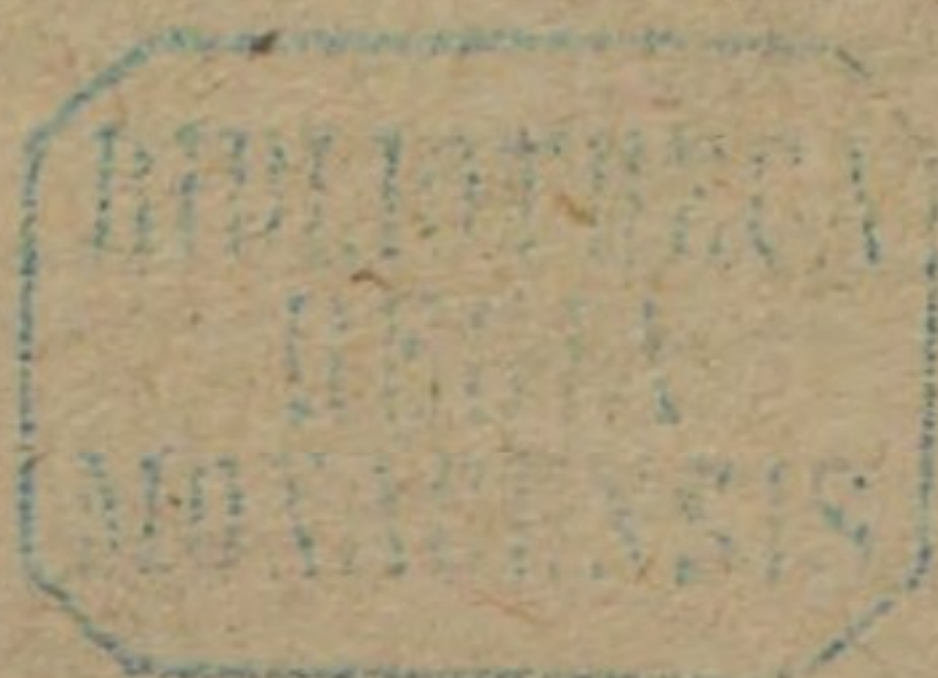
- den Marschen zwischen Yang-tzu und Ho ang ho kann man von Übervölkerung sprechen.
- S. 278. — Es bedarf keiner besonderen Hervorhebung, daß die von Hegel befolgte Chronologie inzwischen gänzlich überholt worden ist.
- S. 279. — Das Schuking enthält über die Zeiten des Jau, Shua und Yü, der ältesten chinesischen Herrscher, nur Mythen und unsichere Erinnerungen.
- S. 284. — Aus dem, was Hegel über die Geschichte Chinas sagt, ergibt sich schon, daß es auch in China eine Entwicklung zu dem Einheitsstaate gegeben hat, wie er in der Gegenwart besteht. Der Verlauf, den Hegel in der Einleitung zur Philosophie der Geschichte (1. Bd. unserer Ausgabe, S. 126) als den regelmäßigen angibt, findet sich auch hier wieder. Stadtkönigtümer, Landschaften, mitten innen Barbarenstaaten am Anfang; dann eine Feudalzeit, darauf bereits im 3. Jahrh. v. Chr. ein Einheitsstaat; zahlreiche Rückfälle in das Feudalwesen zwischen den großen Dynastien, zuzeiten auch Fremdherrschaft und Republik, schließlich die Herrschaft der Mandschu-Dynastie, die zu Hegels Zeiten regierte, jetzt aber durch eine republikanische Staatsform abgelöst worden ist.
- S. 286. — Daß Kaiser Ming 65 n. Chr. das Christentum habe nach China holen lassen, mag von den römischen Missionaren geglaubt worden sein. Tatsächlich handelt es sich bloß um den Buddhismus, den nach den Xan-Annalen (die Sage wird auch anders erzählt) die Gesandten infolge eines wunderbaren Traumes des Kaisers aus Indien holen mußten.
- S. 287. — Der nächste Grund zu den frühesten Christenverfolgungen in China lag in den politischen Intrigen, die von den katholischen Orden in ihrem gegenseitigen Wettkampf um die Macht angezettelt wurden.
- S. 290. — Es ist schon erwähnt worden, daß Feudalwesen und Aristokratie im alten China keineswegs gefehlt haben. Erst die geschichtliche Entwicklung hat sie beseitigt.
Gesetze im europäischen Sinne als eine zusammenhängende Rechtsordnung sind in China bis auf die neueste Zeit unbekannt gewesen.
- S. 294. — Die von Hegel angegebenen Zahlen der Mandarinen dürften weit hinter den tatsächlichen zurückbleiben. Richtig ist, daß die militärischen im Ansehen hinter den zivilen zurückstehen; auch ist der oberste Beamte jeder Provinz ein Zivilmandarin. Aber man kann nicht sagen, daß überhaupt die militärischen Mandarinen den zivilen untergeordnet seien.
- S. 294. — Von Staats wegen sind in China niemals Schulen eingerichtet worden. Sie waren Privatsache; nur die Prüfungen waren Staatsangelegenheit.
- S. 295. — Man kann zweifeln, ob es in China jemals eine Rechtswissenschaft gegeben hat.
- S. 298. — Die Nachricht über die sorgfältige Erziehung von Findelkindern klingt fabelhaft. Findelknaben gibt es in China nicht;

es werden natürlich nur Mädchen ausgesetzt. Diese aber werden in dem modernen China ausschließlich zum Zwecke der Prostitution erzogen.

- S. 304. — Ehebruch ist gegenwärtig in China durchaus nicht selten; es wird früher kaum anders gewesen sein. In Schantung auf dem Lande geben sich die kleinfüßigen Frauen oft mit Wissen ihrer Männer um des Erwerbes willen preis.
- S. 305. — Die Totenopfer der Söhne sind keine bloßen Ehrenbezeugungen für die Verstorbenen; sie gelten als notwendig um der Versorgung der Toten im Jenseits willen.
- S. 307. — Zu dem Satze, daß die Chinesen die Subjektivität der Ehre nicht kennen, ist zu bemerken, daß gerade das „Men“, das Ansehen, nirgend eine solche Rolle spielt wie in China. Wer sein Men verloren hat, der hat alles verloren. Inwieweit dieses Verhältnis sich von dem selbstbewußten Ehrenstandpunkt der europäischen Kultur unterscheidet, müßte besonders erörtert werden.
- S. 311. — Wenn Hegel die Chinesen allgemein als Betrüger kennzeichnet, so verläßt er sich auf die Urteile der Franzosen, die ganz unfähig sind, fremde Völker zu verstehen. Dagegen ist wohl unleugbar, daß der chinesische Volkscharakter grausam und gleichgültig gegen fremde Leiden ist.
- S. 316. — Die von Staunton erwähnten Instrumente sind vermutlich die der Pekingster Sternwarte, die jahrelang vor der Orangerie in Potsdam aufgestellt waren und jetzt nach China zurücktransportiert worden sind.
- S. 317. — In einem der Kolleghefte findet sich hier noch der Satz:
„Ihr Zahlensystem ist dualisch; alles wird durch einen Strich und eine Null bezeichnet; die Zahlen gehen bei ihnen in Potenzen von zwei weiter, nicht wie bei uns in Potenzen von zehn, — ein Beweis dafür, wie wenig sie mit andern Völkern in Berührung gekommen sind.“
Da diese Angaben schlechterdings falsch sind und man nicht einmal erkennen kann, wie Hegel darauf hat kommen können, schien es richtig, sie aus dem Texte fortzulassen. Sie rühren vermutlich daher, daß der 60jährige Zyklus der Chinesen auf der Verbindung zweier Zahlen, der 10 und der 12 beruht (ein Tierkreiszeichen und einer der himmlischen Stämme werden regelmäßig verbunden).
- S. 318. — Der von Hegel übernommenen Notiz von dem ungeschickten Bau der chinesischen Schiffe ist entgegenzuhalten, daß die chinesischen Dschunken gerade äußerst praktisch, seetüchtig und stabil sind.
- S. 319. — Daß den Chinesen Ästhetik fern liegt, kann man nur sagen in bezug auf die systematische Wissenschaft vom Ästhetischen. „Ästheteten“ dagegen sind sie vielleicht in höherem Grade als die Europäer. Daß ihre Kunst geistlos sei, läßt sich, nachdem uns die chinesische Lyrik bekannt geworden ist, nicht mehr behaupten.
- S. 322. — Die fünf heiligen Berge (wu-yo) der Chinesen sind ein für allemal dieselben weit voneinander entfernten und besonders bedeutenden Berge, altberühmte Kultstätten. Der östliche ist

der besonders berühmte Tai-schan in der Provinz Schantung, der westliche der Hua-schan in Schensi, der südliche der Hong-schan in Hunan, der nördliche der Hong-schan in Tschili, der mittlere der Sung-schan in Honan.

- S. 327. — Die Staatsreligion kennt im allgemeinen keine Götterbilder, wohl aber der Taoismus und der Buddhismus. Hegel unterscheidet hier die verschiedenen Kulte überhaupt nicht.
- S. 328. — Daß die Komödie in den Tempeln aufgeführt wird, erklärt sich daraus, daß sie stets als Gottesdienst betrachtet und den Göttern vorgespielt wird, die als Zuschauer gedacht sind.
- S. 328. — Fo, südchinesisch Fut, ist Buddha. Der chinesische Buddhismus, den Hegel die Religion des Fo nennt, ist der Buddhismus des Mahayana, — eine Erlösungsreligion, die den Erlösungsratschluß des ewigen Buddha — Amitabha des göttlichen Lichtes — immer wieder in einzelnen Menschen wirklich und wirksam werden läßt. Der chinesische Buddhismus kennt das Nirvana gar nicht, das gleich dem Nichts sein soll; er hat eine positive Seligkeit, der Buddha Amitabha ist „Herr des westlichen Paradieses“. — Die Lehre des Lao-tse hat mit dem Buddhismus so wenig zu tun wie mit den abstrakten Zahlenspekulationen des Y-king und ist durchaus auf das Ethische gerichtet.
- S. 331. — Der Franzose, auf dessen Urteil über den chinesischen Charakter Hegel sich beruft, hat die Chinesen schwerlich verstanden. Das Gewicht, das sie auf das „Men“ legen, spricht für alles andere eher als für den Mangel an Selbstgefühl. Daß die Fo-Religion keineswegs das Nichts als das Absolute ansieht, ist schon oben bemerkt worden.
- S. 332. — Der Irrtum Hegels in der Zusammenstellung Chinas und der Mongolen ist schon oben erwähnt worden. Die tungusischen Mandschu, die zu Hegels Zeit in China herrschten, sind überhaupt keine Mongolen. Die Tataren sind Turkvölker. Die Mongolen sind längst keine Nomaden mehr.
- S. 336. — Unter den Chinesen ist der Dienst des Dalai Lama gar nicht ausgebreitet. Allerdings hat sich das Kaiserhaus, die Mandschu, dem Lamaismus zugeneigt.
- S. 337. — Die Vorstellung von den Lamas und ihrem Regiment bedarf starker Korrekturen. Tibet sieht sehr viel anders aus, als es in Hegels Darstellung erscheint. Dem politischen Dalai Lama mit seinem religiösen Mantel geschieht hier zuviel Ehre. Die Lamas sind einfach die — sehr wenig ideale — herrschende Kaste, deren Macht auf unverstandener Tradition beruht.
- S. 341. — Man kann nicht sagen, daß der Lamadienst bei den mongolischen „Naturvölkern“ das Schamanentum verdrängt habe; der Buddhismus ist bei ihnen eine sehr äußerliche Zugabe geblieben.



Sachregister.

A.

Aberglaube 326 f., 458, 479, 491.
Adonis 450 ff., 485.
Afrikanischer Charakter 333, 503 f.
Ahnenverehrung 285, 305, 323 f.
Ahriman 425 ff.
Amschaspand 427.
Anubis 485.
Apis 479, 485.
Apollo 510.
Astarte 436, 450.
Astronomie 316, 360, 490.
Ayodhya, Reich 364.

B.

Babylon 482 f.
Baktra, -ien 419, 431.
Balkh 419.
Balkh-Bamian 422.
Bel 432, 436.
Bhutan 337.
Bilderverehrung 435.
Birma 335, 339 f.
Bonzen 327 f.
Brahmanismus 402 ff.
Brahminen 378, 379 ff., 387 f., 392, 396 ff., 412.
Buddhismus 333 ff., 347, 411 ff.
Büßungen der Inder 407 ff.

C.

Chaldäer 435.
Chronologie 278 f., 360, 421 f., 464.

D.

Dalai Lama 328, 336 ff.
Despotismus 369.
Dorfverfassung, indische 384 f.
Dualismus 425 f.

E.

Ehe 304 f., 380, 386, 434, 473.
Ehre 302.
Einheit, substantielle 333 ff., 353, 417.
Erhabenheit Gottes 454.

F.

Fakir, s. Gymnosophisten.
Familiengeist in China 288 ff., 303 ff.
Ferver 427.
Fo 282, 328, 333 ff.
Freiheit 300, 301.
Fürstentümer, indische 363.

G.

Geistigkeit der Religionen 456 f.
Geschichte 358.
Gleichheit 299, 372.
Grundeigentum 306 f., 383 f., 470.
Gymnosophisten 349, 387, 409.

H.

Herakles Tyrius 450.
Hieroglyphen 462 f., 500.
Hom 428.
Horus 489.
Hunnen 352.

I.

Idealismus, indischer 351 f.
Imputation 308 f.
Inkarnation 328, 338 f., 354, 398, 412 f.
Isis 484 ff.

J.

Joni 401.
Juden 441, 457 ff.

K.

Kaiserkanal 286.
 Kasten 368 ff., 469 f.
 Kinderaussetzung 298, 392.
 Klöster, buddhistische 327 f., 340 f.
 Knef 489.
 Koa 280, 282, 329.
 Ko-lao 299.
 Körperstrafen 307 f., 379 f.
 Kunst, chinesische 319 f., indische 395.
 Kybele 436, 450.

L.

Lamaismus 336 ff.
 Leibeigenschaft 307.
 Li-king (Li-ki) 282.
 Lingam 401.
 Lotos 401.
 Lyautong, Reich 282.
 Lyrik 390.

M.

Magier 412, 435, 437, 438, 444.
 Mahabharata 394.
 Mahratten 359, 362.
 Mandarinern 394 ff.
 Mandschu 285, 286 f., 291, 293, 312, 336.
 Mendes 489, 503.
 Mithra 426 f., 429, 443.
 Moloch 436.
 Mongolen 271, 276, 332 ff.
 Moralität 300 ff., 390, 427 f., 454, 503 ff.
 Mylitta 434, 443.

N.

Naturreligion 321 ff., 400 ff., 435 ff., 476, 484 ff.
 Ninive 431.
 Nirvana 329, 334 f., 412.
 Neith 509.

O.

Opfer 407, 428.
 Orden, kathol. in China 287, 323.
 Ormuzd 425 ff.
 Osiris 484 ff.

P.

Pan 489.
 Pantheismus 339, 353 f., 402, 424.
 Patriarchalisches Verhältnis 270, 289 f.
 Philosophie, chines. 329 f.
 Phta 489.
 Pischdadier 421.
 Prinzenerziehung in China 292.
 Purana's 394.

R.

Raguna's 335.
 Ramayana 394, 398.

S.

Sais, Bild zu 509.
 Sanskrit 345 ff.
 Schamanen 341.
 Schen 325 ff.
 Schi-king 280.
 Schmerz 451.
 Schönheit, indische 350 f.
 Schrift, chines. 313 f.
 Schu-king 279, 281 f., 289, 298, 317.
 Seelenwanderung 328 ff., 410, 495 f.
 Seewesen 184 ff.
 Selbstmord 309 f., 392 f., 407, 409 f.
 Shiwa 401, 405 f.
 Si-an-fu 284, 287.
 Sikh's 368.
 Sklaverei 306 f.
 Staatsideale 474.
 Stände 372 ff.
 Substanz, sittliche 267 f., 275, 415.
 Suezkanal 345, 467.

T.

Tao-te-king 329.
 Tashi-Lumpo 336 f.
 Tausendundeine Nacht 507.
 Theokratie 269.
 Thronfolge 363.
 Tibet 336 f., 339 ff., 412.
 Tien 322 f.
 Traum 352.

Trimurti 405.
Tschun-tsien 282.
Tungkiengkangmu 283.

U.

Unbegreiflichkeit Gottes 477 f.
Unsterblichkeit 485, 493 f.

V.

Veda 393 f., 399.
Vendidad 426.
Vorgeschichte 267.

W.

Wishnu 401, 405 f.
Witwenverbrennung 365, 392.
Wunder 458.

Y.

Y-king 280, 327, 329.
Yogi 407 f.
Yo-king 282.

Z.

Zend-Avesta 420.
Zensur in China 297.
Zeruane-Akerene 425.

Personenregister.

A.

Achämenes 421f.
 Alexander der Große 344, 356, 359, 366.
 Amasis 467, 470f., 472, 504.
 Amherst, Lord 308.
 Anquetil-Duperron 420, 422.
 Anysis 466.
 Apries 465, 467.
 Arbakes 432, 437.
 Aristoteles 495.
 Arrian 373, 374.

B.

Belzoni 480, 492.
 Bias 438.
 Bopp, Franz 345, 394.
 Burckhardt, Joh. Ludw. 503f.

C.

Calanus 350.
 Canova 404.
 Champollion, J. Fr. 463, 465.
 Chandragupta 359.
 Chäremon 475.
 Cheops 466.
 Chephren 466.
 Colebrooke 359, 394.
 Confuzius 281, 282, 284, 315f.
 Cyrus 423, 438f., 440ff., 459, 468.

D.

Daniel 434f., 436f.
 Darius Hystaspes 422, 444ff.
 " Longimanus 440.
 " Nothus 467.

Dejokes 437.
 Delambre 316.
 Diodorus Siculus 462, 470 u. w., 480, 502.
 Dschemschid, s. Achämenes.
 Dschingis-Khan 278, 285f., 336.
 Dubois, J. Ant., 391.

E.

Elphinstone, Lord 415.
 Eratosthenes 489.

F.

Ferdusi 359, 420f.
 Fohi 279, 280, 282.

G.

Galland, Ant. 507.
 Görres, Jos. von 420.
 Grosier 283.
 Gustasp, s. Darius Hystaspes.

H.

Hadrian 468.
 Hammer-Purgstall 507.
 Harpagus 439.
 Hastings, Lord 338, 345, 390.
 Heeren 422.
 Herodot 347, 423, 427, 430, 434, 439, 443, 445f., 461 u. w.
 Hipparch 316.
 Hoang-ti 279, 282.
 Ho-ti 287.

J.

Jamblich 489.
 Jau (Yao) 279, 281f.

Jones, William 348, 394.
Josephus 462.
Juvenal 503.

K.

Kalidasa 362.
Kambyses 467, 479, 505.
Kau-tsung 287.
Khang-hi 287, 291, 324.
Kien-long 291, 303, 312.
Kircher, Athan. 287.
Kong-tze, s. Confuzius.
Krösus 438, 468.
Ktesias 430.
Kublai-Khan 285.
Kyaxares 439.

L.

Lally-Tollendal 381.
Lao-tse 329.
Laplace 316.
Leibniz 313f.

M.

Macartney 291, 303, 328, 448.
Mackenzie, Colin 384.
Mahmud, der Ghaznawide 359.
Mailla, Père 280, 283.
Manetho 462, 464.
Manu 363, 379ff., 394.
Marco Polo 277.
Marshman 315.
Megabyzos 446.
Mencius 284.
Menes 464.
Meton von Athen 360.
Ming-ti 286.
Mong-tze, s. Mencius.
Mose 459.
Müller, Joh. v. 278f., 421.
Mykerinos 466.

N.

Nabonassar 435.
Necho 465, 467.

Niebuhr, Carsten 395.
Ninus 431.

O.

Ödipus 510f.
Otanes 446.

P.

Pan-tschao 287.
Plato 374, 474, 509.
Plutarch 509.
Porter, Ker 433.
Proclus 509.
Psammenit 467f.
Psammetich 466f., 470.
Psammis 467.
Pythagoras 349, 472, 473f., 491, 495.

R.

Rémusat, Abel 295, 339.
Rhampsinit 505ff.
Ritter, Karl 346f., 465.
Rosen 394.

S.

Sabako 471.
Santarakottus, s. Chandragupta.
Sardanapal 432.
Schi-hoang-ti 284, 307.
Schlegel, A. W. v. 394.
Scorel, Jan van 350.
Semiramis 431f.
Sesostris 432, 465.
Setho 464, 466.
Spinoza 353, 457.
Solon 471.
Staunton 316.
Strabo 374, 470.
Sun-dschi 286.

T.

Tai-tsung 287.
Tamerlan (Timur) 336, 359.
Thales 438.
Tigranes 435.
Turner, Sam. 336f.

W.

Wikramâditya 362, 364.
Wilford 361, 403, 422.

X.

Xenophon 423, 429, 433, 442f.,
444.
Xerxes 429, 443, 445.

Y.

Yao, s. Jau.
Young, Thomas 463.
Yung-tschöng 287.

Z.

Zerduscht (Zoroaster) 419, 422,
423 ff.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831

Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte

Bd.: 2 = 171 b

Leipzig 1919

Ph.u. 52 i-171,b

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11171850-5